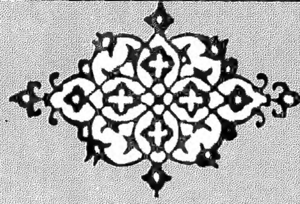


التوحيد والنبوة والقرآن

في

حوار المسيحية والإسلام

هانس كونج

جوزيف فان إس

الدكتور
السيد محمد الشاهد

دراسة تحليلية نقدية



هَانس كونج

جوزيف فان إس

التوحيد والنبوة والقرآن

في

حِوار المسيحيّة وَالاسلام

دراسة تحليلية نقدية

الدكتور

السيد محمد الشاهد

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

الطبعة الأُولى

1414 هـ ـ 1994 م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع
بيروت ـ الحمرا ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام
هاتف : 802428 -802407 -802296
ص. ب : 113/ 6311 ـ بيروت ـ لبنان
تلكس : LE M.A.J.D 21665 -20680

الإهداء

إلى زوجتي الحبيبة، التي شرح الله صدرها للإسلام،

فأجابت داعي الإيمان وأصبحت نعم الزوج لي ونعم الأم لولدينا رشيد ويزيد،

عرفاناً وتقديراً...

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن طرح قضية الحوار بين الاسلام والمسيحية ،بصفتها الديانة الوحيدة التي تطلب ذلك ، أصبح يثير عند كثير من المسلمين إحساساً بالخطر الذي يتهددهم من وراء محاولات التنصير بأساليبه الخفية التي قد لا يكتشفها المسلم إلا بعد فوات الأوان ، ويزداد هذا الاحساس بالخطر الذي يدفع أكثرهم الى الابتعاد عن كل ما يدعو اليه النصارى ، **وإن كان مظهره مقبولاً لا يبدو فيه سوء النية ؛ لأن المبشرين لم يتركوا باباً إلا طرقوه طلباً لتنصير المسلمين وخاصة في بلاد افريقيا وآسيا** الفقيرة حيث الحاجة الماسة إلى الطعام ، والعلاج ، والتعليم ، فكانت هذه المجالات هي أوسع الأبواب التي دخلوا منها واستطاعوا بالفعل تحقيق كثير مما كانت تصبوا اليه أنفسهم وإن لم يتم لهم كل ما أرادوا وخططوا له .

هـذا المـاضي الـذي يدفع الى الحذر بل والتشاؤم كان سبباً في إساءة **الظن بكل ما يدعو اليه النصارى** ، وخاصة إذا كانت الدعـوة موجهـة من الكنيسة بشطريها الكاثوليكي أو البروتستنتي ، أو غيرها من الكنائس ظناً منهم بأن الحوار هو الثوب الجديد الذي يخفي إرادة التنصير ولا يسعى إلى أي شيء آخر مما يظهر فيما يقال في هذا الشأن مثل محاولة التقريب بين الديانات وإفشاء السلام بينها أو توحيد صفوفها تجاه الالحاد أو ما إلى ذلك من أهداف معلنة من المؤسسات أو الأفراد الذين ينظمون ويدعون الى مثل هذه الندوات ، ويقوي هذا الاحتمال ما يصدر عن بعض كبار المنصرين حول فشل الأساليب التقليدية للتنصير وضرورة البحث عن وسيلة أخرى تكون أكثر فعالية وأبعد أثراً من سابقاتها .

إني أتساءل بالفعل لماذا تأتي الدعوة الى الحوار مع المسلمين من جانب الكنائس والمؤسسات الدينية النصرانية التي تعيش في أوروبا ، بينما لا نجد حماساً شديداً في الدعوة الى مثل هذا الحوار من جانب الكنائس الشرقية التي كان ينتظر أن تكون أكثر اهتماماً بالحوار مع المسلمين الذين يحيطون بهم من كل جانب ، ويشكلون الأغلبية الساحقة في المجتمعات التي يعيشون فيها ؟

لعل السبب في هذه الظاهرة أن الكنائس الشرقية أعلم من غيرها بأحوال المسلمين ، وبتمسكهم بعقيدتهم الاسلامية ، وعدم جدوى هذه الوسيلة لتنصيرهم . وإن كان لهذا التفسير ما يبرره ، إلا أن هناك تفسيراً آخر لعله أقوى وأقرب الى الصحة ، وهو أن الكنائس التي تعيش بين المسلمين ويتكلم تابعوها العربية التي هي لغتهم الأم ، يقرأون مؤلفات المسلمين ويعرفون حججهم القوية في الدفاع عن دينهم الاسلامي ، الحجج المثبتة لصحة الدين الاسلامي ، وكذلك الحجج المثبتة لتحريف الأناجيل التي بني دينهم عليها ، هذا من شأنه أن يجعل نتيجة الحوار في غير صالحهم ولعلها تؤدي الى عكس ما ينتظرونه ، ولعل وجود النصارى في المجتمع الاسلامي كأقلية ضعيفة الشأن في مقابل أغلبية ساحقة من المسلمين لا يكون مناسباً أو مساعداً على ظهورهم بمظهر الواثق من نفسه ومن قوة حجته ، هذا على عكس وضع الكنائس الغربية التي تدعو الى الحوار على أرضها حيث تكون الأغلبية الساحقة لاتباعهم ، ولا تشكل المجموعة الاسلامية سوى أقلية ضعيفة الشأن . وثمة سبب آخر يمكن أن يكون تفسيراً لعدم حماس الكنائس الشرقية للدعوة الى الحوار مع المسلمين وهو تخوفهم من احتمال أن يسبب دفاعهم عن عقيدتهم وإبداء حججهم إثارة فتنة طائفية في المجتمع الذي يعيشون فيه تكون نتيجتها في غير صالحهم وغير صالح المجتمع ككل .

تلك احتمالات واجتهادات لعل فيها أو في بعضها يكمن شيء من الحقيقة .

لكنني مع تقديري واحترامي لآراء من ينصحون بالابتعاد عن مثل هذه الندوات ، أي ندوات الحوار الديني بين الاسلام والمسيحية ، ومشاطرتي لهم الرأي في ضرورة التريث ، وعدم الاندفاع في تلبية كل دعوة اليه دون النظر في نوع مصدرها ، ودراسة الأسلوب المناسب لها ، واختيار الرجال العارفين بمنهج هذا المصدر وحججه ومداخله ، إلا أنني لا أفضل الابتعاد الكامل عن هذه الندوات ومقاطعة كل نشاطاتها خوفاً مما قد يترتب على الاشتراك فيها ، ولا أسيء

الظن بكل من شارك ويشارك في هذا الحوار من علماء المسلمين ، بل أرى أنه يجب علينا النظر الى هذه الندوات على أنها فرص جيدة لعرض موقف الاسلام من قضايا وشبهات يثيرها بعض رجال الدين المسيحي ، والمتحمسين له من المستشرقين ، والتي تشوه صورة الاسلام وتظهره على غير حقيقته ، ولا يجد عامة الناس من النصارى الرد المقنع الذي يظهر الحق ويزهق الباطل فتروج بينهم هذه الشبهات بسبب غياب الرد الاسلامي .

إن طائفة كبيرة من الشباب الأوروبي والنصراني بشكل عام وخاصة طلبة الجامعات ، كانت قد فترت قناعتهم بما تلقيه اليهم الكنيسة من تعاليم وعقائد يعجزون عن فهمها لبعدها عن المنطق العقلي السليم وعن واقع الحياة المعاش ومتطلباته ، ولا يجدون فيها حلولاً لمشكلاتهم بكل أنواعها . إن ما يدور من مناقشات في المؤتمرات المفتوحة التي نظمتها الكنيسة الكاثوليكية ، والكنيسة البروتستنتية في ألمانيا الاتحادية تعكس هذا الموقف اليائس للشباب تجاه دينهم ، وتظهر حاجتهم الى دين أقوم يقوم على حجج أقوى ، ويقدم حلولاً واقعية لحياتهم المعاشة ، وتصوراً أفضل لمستقبلهم وحياتهم الأخرى . أضف الى ذلك كثيراً مما كتبه بعض العلماء الغربيين المهتمين بمشكلات الشباب وعلاقته بالدين أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : « مجموع المحاضرات التي ألقيت في مؤتمر حول التربية الدينية ، عقد في مدينة هلسنكي بفنلندا في الفترة من 18 ـ 21 سبتمبر 1980 ، ونشر في كتاب بعنوان « نمو الديانات الجديدة » صدر عن جامعة هلسنكي عام 1980 م ـ ودراسة شاملة عن تصورات حياتية وآداب يومية وتصورات مستقبلية ـ نشرت في كتاب ضخم بعنوان : شباب 1981 ، أشرفت على تمويله شركة شل بألمانيا ـ قسم الشباب ، وصدرت أول طبعة في هامبورغ عام 1981 م ، والطبعة الثانية في ليفركوزين (ألمانيا) عام 1982 م ، وكتاب بعنوان « شباب بدون توجيه » (تصور للحياة) ، أصدرته مجموعة من علماء الدين المسيحي (الثيولوجيا) نشر في ألمانيا لأول مرة عام 1981 م ، والطبعة الثانية في عام 1983 م ؛ وكتاب بعنوان : «لماذا باجوان : البحث عن وطن وحنان ومحبة تأليف جونتر كلوزنسكي . ميونيخ 1985 م .

أقول : ليس أمامنا فرصة أفضل من هذه لعرض حل إسلامي يجيب على كل تساؤلات الشباب الحائر الباحث عن توجيه ، بل إن هذا واجبنا الذي يفرضه علينا الاسلام ، بموجب الآية الكريمة : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ سورة النحل آية 125 ، والآية الكريمة : ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين** ﴾ سورة يوسف ، 108 ، وكذلك الآية الكريمة : ﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن** ﴾ سورة العنكبوت آية 46 ، كذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ **كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر** ﴾ سورة آل عمران آية ، 110 .

إن المتابع للجهود التي تبذل في أوروبا في الوقت الحاضر لتوحيد صفوف المسيحيين جميعاً ، بل وتوحيد صفوف المسيحيين واليهود ، يدرك مدى ضرورة الحضور الاسلامي في مثل هذه الندوات ، بل ويتعدى ذلك الى ضرورة الدعوة الى مثل هذه الندوات ، والاشراف على تنظيمها ، حتى لا نترك الميدان خالياً تماماً للآخرين يفعلون فيه ما يشاءون حسب خططهم التي يحيكونها كثيراً ضد الاسلام .

على أن يكون الحضور الاسلامي مسبوقاً بتحضير وترتيب واختيار من هم أهل للمناقشة العلمية الهادئة المبنية على علم واسع بالعقيدة الاسلامية ، والصادرة عن ثقة تامة لا يشوبها شك في صحة الحل الاسلامي وحده ، ويفضل من يجيد لغة القوم ، ويعرف أساليبهم ومنهجهم في الحوار ، وما يرتكزون عليه من حجج ، وحضور الرد القاطع المقنع على كل دعوى وشبهة متحلياً بآداب المناقشة في الاسلام .

أقول : حتى وإن تأكدنا أن ندوةً ما تنظم حواراً بين المسلمين والمسيحيين بغرض التشهير بالاسلام ، وإثارة الشبهات حوله ، فإنه يكون من واجبنا أن نشارك فيها لمعرفة ما يدور فيها من اتهامات وادعاءات علّنا نتمكن من الرد عليها مباشرة أو في مطبوعات في وقت لاحق .

إن من أهم الأسباب التي أدت الى سيطرة الصهيونية العالمية على الاعلام الغربي هو إحجام المسلمين عن الاشتراك في مثل هذه الندوات ، وغيابهم شبه التام في الاعلام العالمي بمختلف وسائله ، لأنه مما يروج له الاعلام الصهيوني أنه لو كان عند المسلمين رد على ما يقال عن الاسلام فلماذا يهربون ، ويرفضون الاشتراك في الندوات العامة التي تقام لهذا الغرض ؟

إن الاكتفاء بالرد عليهم في بلادنا وبلُغتنا وبأسلوبنا الذي لا يصل ، لا

يفهم إلا في مجتمعاتنا ولا يفيدنا في الدعوة إلى الاسلام في الغرب مطلقاً . إن أسوأ ما نفعله تجاه ديننا هو أن يكون تخوفنا من الحوار سبباً في اتهام الاسلام بالقصور وعدم الصلاحية وفتح باب التهجم عليه وإثارة الشبهات الباطلة حوله .

إنطلاقاً من هذه القناعة التي نتجت عن معايشة واقعية للحياة في الغرب والمشاركة بالحضور في بعض الندوات التي كان الاسلام ضمن موضوعاتها . فقد شاركت بالفعل في تنظيم بعض ندوات الحوار التي عقدت في بعض مدن ألمانيا وأسهمت قدر علمي المتواضع في إعطاء الرد الاسلامي على ما أثير في تلك الندوات .

ها أنا ذا أقدم للقارىء المسلم ثمار إحدى ندوات الحوار التي نظمتها جامعة توبنجن بألمانيا الغربية في الفترة ما بين عام 1982 م ـ 1984 م بين عالم كنسي ومستشرق وأثمرت كتاباً به آراء تعد من أخطر ما نشر في الغرب عن الاسلام والمسيحية لما جاء فيه من آراء جريئة وصحيحة مثل إثبات نبوة محمد ﷺ وإلهية مصدر القرآن الكريم وتصويبات جذرية لمفاهيم خاطئة عن الاسلام وإثبات لتحريفات في الأناجيل وفي الأصول الحالية لعقيدة النصرانية مثل إنكار التثليث والبنوة وعصمة البابا . وسوف أعرض هنا القسم الأول من هذا الكتاب ، الذي يحمل عنوان « المسيحية وديانات العالم » والذي بدأ : بالحوار بين الاسلام والمسيحية حيث اشترك في هذا الحوار أحد أشهر مستشرقي ألمانيا المعاصرين مع أحد أشهر وأشجع رجال الكنيسة الكاثوليكية . أعرضه معرّباً مختصراً يحتوي على أهم ما ورد في النص الأصلي باللغة الألمانية في الباب الأول من هذا البحث ، ثم أتناول في الباب الثاني أهم ما ورد في النص الأصلي من نقاط مشيراً الى رقم الصفحة بالكتاب الألماني بين قوسين ، خاصةً ما يعارض وجهة النظر الإسلامية بالتحليل والنقد ، ثم أختتم هذا البحث بخاتمة قصيرة وملحق هو ترجمة لمحاضرة ألقيتها بالألمانية في إحدى ندوات الحوار ونشر ملخصها في مجلة « الإسلام والغرب » التي تصدر في النمسا (عدد يونيو 1984 م) .

وهذا البحث الذي أضعه بين يدي القارىء المسلم قد سبق نشره في خمس حلقات على صفحات مجلة « عالم الكتب » الغراء التي تصدر في مدينة الرياض في الفترة ما بين 1406 هـ ـ 1410 هـ ، وكان السبب في تأخر نشر بعض الحلقات محاولتي توخي الدقة قدر الامكان وتوثيق كل ما يرد في ردودي بالاضافة الى

المحاولة المستمرة لاعادة قراءة النص الألماني للتأكد من صحة فهمي وعرضي له
ويجب علي هنا أن أقدّم الشكر لله ـ عزّ وجلّ ـ على توفيقه لي في إخراج هذا الجزء معرباً بأسلوب واضح مختصر دون الاخلال بالمعنى ، وأثني بتقديم شكري الجزيل للاستاذ الدكتور يحيى محمود الساعاتي رئيس تحرير مجلة « عالم الكتب » الذي لم يبخل علي بأي مساعدة بالرأي والنصيحة ، وما كان من أثر طيب لنشر هذا البحث حيث وردت عليه ردود فعل طيبة من بعض المهتمين بهذا الأمر مثل « معهد دراسات العالم العربي المعاصر » في باريس وبيروت ، وكذلك بعض التعليقات الإيجابية من بعض الباحثين المسلمين في الولايات المتحدة الامريكية ، فضلاً عن المناقشة التي دارت كثيراً حول هذا الموضوع مع المؤلف الرئيس للكتاب المذكور عالم اللاهوت الكاثوليكي «هانس كونج»، وما استتبع ذلك من تصحيحات لبعض المفاهيم التي وردت في الكتاب ، والتي ذكرها المؤلف مصححة في ندواته التي لحقت على إخراج هذا الكتاب في عامي 1985 ـ 1986 م ، وقد أشار إلى بعض تلك التصحيحات في بعض محاضراته العامة ، وكذلك فقد كان يرسل لي بعض أبحاثه عن الإسلام قبل نشرها لأضع له عليها الملحوظات ، والتصحيحات التي غالباً ما كان يأخذ بها أو يعيد النظر فيها على الأقل .

وبعد فإن أقدم هذا الجهد المتواضع سائلاً الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم .

د / السيد محمد الشاهد

تمهيد

الكتاب ومؤلفاه

المسيحية وديانات العالم/هانس كونج وآخرون ـ ميونخ :
دار بيبر (**Piper**) ، 1984 م ، 631 ص .

هذه محاولة لتعريف القارىء العربي المسلم بكتاب هو من أحدث وأخطر ما كتب في الدراسات الدينية عن الدين المسيحي ومقارنته بالديانات الأخرى . وهو « المسيحية وديانات العالم » تأليف : هانس كونج ، يوسف فان أس وآخرين .

أ ـ التعريف بالكتاب وموضوعه

نشر هذا الكتاب دار بيبر (Piper) للنشر بمدينة ميونيخ بألمانيا الاتحادية سنة 1984 م وطبع في فيينا ويقع هذا الكتاب في (631) صفحة بما فيها الفهارس ودليل المؤلفين وخاتمة الكتاب التي انتهى من كتابتها المؤلف الرئيس لهذا الكتاب البروفيسور هانس كونج (Hans Küng) في نهاية يوليو سنة 1984 م .

وموضوع هذا الكتاب هو حوار غير مباشر بين بعض ممثلي الدين المسيحي من كبار رجال الكنيسة وبعض ممثلي الديانات الأخرى كالإسلام والهندية والبوذية . ويلاحظ أن الذين تحدثوا عن الديانات غير المسيحية هم أنفسهم مسيحيون متخصصون في تلك الديانات ولهم مكانة علمية كبيرة في مجالات تخصصهم . وأقصد هنا بعبارة حوار غير مباشر أن هذا الكتاب لا يحتوي أسئلة موجهة من ممثلي دين لممثلي دين آخر من الديانات المشتركة في هذا الحوارَ وإجابات من هذا أو ذاك الدين على تلك الأسئلة الموجهة إليه مباشرة . ولكنه هو عبارة عن مجموع محاضرات ألقاها هؤلاء المتخصصون في ندوة عقدت سنة 1982 م بجامعة توبنجن نظمها وأشرف عليها هانس كونج ، قدم فيها كل محاضر فكرة مختصرة

عن أهم مبادىء الدين الذي يمثله ووجهة نظره حول مسائل معينة وهذه المسائل أو النقاط الرئيسية كانت محددة وعرضت من وجهات نظر الديانات المختلفة الممثلة في تلك الندوة . ثم أعقب إلقاء المحاضرات مناقشة مباشرة بين ممثلي تلك الديانات المشترك فيها جمهور الحاضرين أيضاً .

وجاء الكتاب متضمناً المحاضرات المذكورة بعد إعدادها للنشر مضافاً إليها بعض ما ورد في المناقشة التي تلت المحاضرات دون الإشارة الى ذلك بالتحديد .

ورتب هذا الكتاب على النظام الذي ألقيت به المحاضرات المختلفة . فقد بدأ بكلمة موجزة افتتح بها البروفيسور هانس كونج الندوة وقدم فيها هدف هذه الندوة الذي سماها الحوار . وتلا ذلك عرض أحد أشهر المستشرقين الألمان وهو البروفيسور يوسف فان اس (Josef van Ess) لبعض النقاط الرئيسية وأركان الإسلام تلا ذلك حديث من هانس كونج عن النقاط نفسها من وجهة نظر المسيحية ثم تابع « فان إس » الحديث عن نقاط أخرى في الإسلام تلا ذلك أيضاً حديث من «هانس كونج» عن النقاط نفسها من وجهة نظر المسيحية وهكذا حتى عرضت أهم المسائل في كل من الدين الإسلامي والدين المسيحي . وجاء هذا الحوار بين الاسلام والمسيحية في حوالي (201) صفحة ثم تلا هذا القسم الحوار بين الديانة الهندوسية والمسيحية ثم بين البوذية والمسيحية .

يهمنا نحن المسلمين القسم الأول من هذا الكتاب المتعلق بالإسلام والرد المسيحي . وقبل أن أبدأ في عرض محتوى هذا القسم أحب أن أعطي القارىء فكرة موجزة عن شخصية المؤلف الرئيس لهذا الكتاب وهو البروفيسور « هانس كونج » ، وكذلك أعرّف القارىء بشخصية المستشرق الألماني الذي عرض وجهة نظر الإسلام في هذا الحوار . وهو البروفيسور « يوسف فان إس » .

ب ـ التعريف بمؤلفي الكتاب وجهودهما العلمية

فالمؤلف الرئيس والمشرف على ندوة الحوار ونشر هذا الكتاب هو الأستاذ الدكتور هانس كونج (Hans Küng) مدير معهد أبحاث توحيد الكنائس (المسيحية) التابع لجامعة توبنجن (Tübingen) بجنوب غرب ألمانيا الاتحادية .

ولد في عام 1928 في بلدة سورزية (Sursee) بسويسرا . والتحق بالجامعة البابوية جريجوريانا بروما ودرس فيها الفلسفة والعلوم اللاهوتية من سنة 1948 ـ

1955 م ونصب قسًّاً في سنة 1954 م بالكنيسة الكاثوليكية . وفي العام نفسه الذي غادر فيه روما أي 1955 م التحق بجامعة السوربون بباريس ودرس بالمعهد الكاثوليكي حتى حصل على درجة الدكتوراه في سنة 1957 م وعمل بعد ذلك أباً روحياً بالكنيسة المركزية « الرئيسة » في بلدة لوزان (بسويسرا) من 1957 ـ 1959 م . وفي عام 1960 م عين أستاذاً بجامعة توبنجن لمادة أصول الدين المسيحي (Fundamental Theologie) . وفي عام 1962 م عينه البابا يوحنا الثالث والعشرون مستشاراً رسمياً بمجلس الكنيسة الأعلى . ومنذ عام 1963 م وهو يعمل أستاذ أصول الدين المسيحي ومديراً لمعهد أبحاث توحيد الكنائس المسيحية (Institut Für Ökomenische Forschung) بجامعة توبنجن . ويحمل دكتوراه فخرية من جامعات عالمية عديدة .

وجدير بالذكر أن ثمة خلافاً حاداً وقع بين هذا الأستاذ من جهة والبابا بروما من جهة أخرى انتهى بسحب اعتراف الكنيسة بصلاحية الأستاذ لتمثيل الكنيسة والإشراف على الطلاب لتخريجهم قساوسة كاثوليك وكذلك إلغاء كرسي الأستاذية الخاص به والذي كانت تنفق عليه الكنيسة الكاثوليكية وذلك في عام 1980 م . وقد جاء هذا القرار الكنسي نتيجةً لتصريحات من الأستاذ كونج رفض فيها الاعتراف بما يسمى عصمة البابا من الخطأ، وقرر أنه لا يتميز عن سائر البشر حتى بعد اختياره من مجلس الكنيسة الأعلى وتنصيبه بابا للكنيسة . وقد كان هذا الأستاذ معروفاً بموقفه النقدي تجاه بعض تنظيمات ومعتقدات الكنيسة والتي عبر عنها في مؤلفاته العديدة وفي محاضراته الجامعية والعامة وفي المجلات العلمية المختلفة التي شارك في نشرها .

ومنذ عام 1980 م أي بعد سحب الكنيسة اعترافها بالمؤلف وحرمانه من حق الامتحان والإشراف على طلبة العلوم المسيحية تبنت حكومة ولاية « بادن فرتنبرج » (Baden Württenberg) التي تتبعها جامعة توبنجن الإنفاق على كرسي الأستاذية الخاص به وكذلك على المعهد الذي يديره بالجامعة وهو الآن تحت الإشراف المباشر لرئيس ومجلس رئاسة جامعة توبنجن .

أما أهم مؤلفات هذا المفكر التي سبقت الكتاب الذي نعرضه هنا :

1 ـ الكنيسة صدرت الطبعة الأولى منه عن دار هيرور للنشر سنة 1967 م ، وصدرت الطبعات التالية عن دار بيبر 1966 ، 1985 م .

2 ـ أن تكون مسيحياً (Christsein) صدرت الطبعة الأولى منه سنة 1947 م وأعيد طبعه أكثر من عشر مرات وكانت الطبعة العاشرة سنة 1980 م عددها 130,000 نسخة(مائة وثلاثون ألف نسخة) نشر في ميونيخ دار بيبر للنشر.

3 ـ « هل الله موجود ؟ » (Existiert Gott?) صدر عن دار بيبر للنشر في 1978 م وصدرت منه بعد ذلك عدة طبعات .

4 ـ « 24 مسألة حول وجود الله » صدر عن دار بيبر للنشر سنة 1979 م وصدرت منه عدة طبعات أخرى من نفسها دار النشر .

5 ـ « هل نؤمن بالله ، اليوم أيضاً ؟ » وهو عبارة عن محاضرة ألقاها المؤلف بمناسبة عيد اليوبيل الخمسمائة لجامعة توبنجن. وقد نشرت هذه المحاضرة مع محاضرة لرئيس جمهورية ألمانيا الاتحادية آنذاك « فالتر شيل » (Walter Scheel) نشر في دار بيبر للنشر بميونيخ سنة 1977 م .

6 ـ التيولوجيا في مرحلة الظهور Theologia im Aufbruch دار بيبر للنشر 1987م .

وقد دعي المؤلف الى ندوة مماثلة في شهر يونيو 1985 م ، وقد شاء الله أن أحضرها وأتابع ما ألقي فيها من محاضرات وكذلك المشاركة فيها بالمناقشة ثم بحديث خاص بعد الندوة مع المحاضرين وتعرفت من خلال هذا الحديث الخاص على مقصد المؤلف من هذا الحوار واستفسرت عن نقاط جاءت في محاضرته وفي كتابه الذي أعرضه اليوم لم أكن متأكداً من صحة فهمي لها .

أما عن المستشرق الألماني الذي تحدث عن الإسلام في الندوة الأولى قبل ثلاث سنوات وطبعت محاضراته في هذا الكتاب والذي شارك أيضاً في الندوة التي تمت في شهر يونيو الماضي فهو الأستاذ الدكتور يوسف فان إس (Josef van Ess) ولد سنة 1934 م في آخن (Aachen) وهو أستاذ كرسي في جامعة توبنجن، وكان مديراً لمعهد العلوم الشرقية بالجامعة طوال سنوات عديدة وله مؤلفات عديدة معظمها في علم الكلام الإسلامي والتصوف والفلسفة وأهم ما كتب :

1 ـ « فكر الحارث المحاسبي » طبع بمطابع جامعة بون سنة 1961 م .

2 ـ « نظرية المعرفة عند عضد الدين الإيجي » نشره فرانس شتاينر بفيسبادن 1966 م .

3 ـ « الثقافة الإسلامية القديمة » ـ فيسبادن ـ 1970 م .

4 ـ « كتابات معتزلية قديمة » ـ مؤلفان من الناشىء الأكبر (ت 293 هـ) . نشر في بيروت وطبع في ڤيسبادن ـ فرانس شتاينر ـ 1971 م .

5 ـ كتاب النكت للنظام ـ شذرات موجودة في كتاب الفتيا للجاحظ ـ جمع وترجمة للغة الألمانية ـ دار النشر فان دن هوك ـ جوتنجن ـ 1972 م .

6 ـ بين الحديث وعلم الكلام ـ نشره فالتر دي جرُويتر ـ برلين ـ 1975 م .
بالإضافة الى مقالات عديدة في مجالات متخصصة .

وقد التقيت بهذا الأستاذ أيضاً وتحدثت معه حول الكتاب لأكثر من ثلاث ساعات .

وجدير بالذكر هنا أن موقف فان إس من الإسلام غير واضح تماماً فهو إذا تحدث عن الدين الإسلامي من ناحية العقيدة وأركان الإسلام والقرآن والسنة نراه يأخذ موقفاً ناقداً قاسياً وخاصة إذا كان يتحدث إلى جمهور من المسيحيين شفاهة أو كتابة . أما إذا كان يتحدث عن الفكر الإسلامي فهو يميل إلى إنصاف هذا الفكر ودوره في الحضارة الإنسانية . ولا يفوتني هنا أن أعترف له بذكاء وبعد نظر وإلمام كبير بكثير من فروع العلوم الإسلامية وهذا ما يعترف به أيضاً غالبية المستشرقين المعاصرين . وهو يقف من ناحية أخرى موقفاً ناقداً من الكنيسة الكاثوليكية ، وفي هذا المجال أيضاً يصعب على القارىء أن يحدد موقف هذا المستشرق بدقة ، فهو أحياناً يذكر للإسلام مواقف ترفعه على المسيحية ويذكر أحياناً أخرى نقاطاً معارضة لروح الإسلام وخاصة حول القرآن الكريم والحديث الشريف .

ولا يفوتني هنا أن أذكر موافقة المؤلفين على ترجمة القسم الأول من الكتاب المعروض هنا والذي يحتوي موقف المستشرق فان إس ، ورد المفكر الديني هانس كونج حول الإسلام والمسيحية وقد حصلت منهما على الموافقة الخطية بترجمة مقالاتهما إلى اللغة العربية مع تعليق وتحليل لما جاء فيها من مسائل رئيسة .

جـ ـ الهدف من هذه الدراسة

ولعل أهم ما آمله من التعليق على هذا الكتاب وعرضه على القارىء العربي هو إعطاؤه صورة واضحة عما يقال عن الإسلام في غرب أوروبا وخاصة الأسباب التي تحجب عن الأوروبيين الصورة الحقيقية للإسلام ويفسر لنا هذا بعض

مواقفهم السلبية تجاه الدين الحنيف . وأذكر جيداً ما قاله لي المستشرق الأستاذ فان إس عندما عرضت عليه رغبتي في ترجمة مقالاته عن الإسلام الى اللغة العربية . فقد قال لي أن ما يكتب عن الاسلام للقارىء المسيحي في بلد مسيحي ينبغي أن يختلف عما يكتب في الموضوع ذاته للقارىء المسلم في بلد مسلم مراعاة لشعور أبناء الدين الإسلامي . وأنا لا أشاركه هذا الرأي فإن ما يكتب عن دين ما سواء كان ذلك الإسلام أو غيره يجب أن يتحرى الحقيقة والموضوعية قدر الإمكان بغض النظر عن نوعية القارىء أو المستمع حتى تكون هناك حقيقة واحدة حول الموضوع الواحد يعرفها المسلم وغير المسلم عن الإسلام . فإن من يحجب حقيقة ما أو يعرضها بطريقة غير واضحة مجاراة أو مراعاة لشعور القارىء أو المستمع فإنه لا يضيف له ولا يفيده علماً جديداً وإنما يثبته على ما هو عليه . وغاية العلم كما نعرف جميعاً هي محاولة إزالة غموض وإضافة معرفة إلى ما هو موجود في ذهن المتعلم .

يفتتح هانس كونج الكتاب بمقدمة عن الحوار وطرقه ويقترح بعض الحلول . ويتكون الكتاب ككل من ثلاثة أقسام أو أبواب وهي على الترتيب الإسلام والمسيحية ثم الديانة الهندوسية (Hinduismus) والمسيحية ثم البوذية (Buddismus) والمسيحية ثم الخاتمة من المؤلف هانس كونج بعنوان « لا سلام عالمي دون سلام ديني » .

والطريقة التي اتبعت في تأليف هذا الكتاب هي أن يعرض أحد المتخصصين في دين معين تصوره عن هذا الدين مقسماً الى نقاط رئيسة ثم يلي كل نقطة من تلك النقاط رد من المؤلف الرئيس هانس كونج يعرض فيه وجهة نظر المسيحية حول تلك النقطة ثم يأتي دور المؤلف الأول فيتحدث عن نقطة أخرى يتبعها هانس كونج بوجهة نظر المسيحية في تلك النقطة التي عرضت وتتكرر هذه الطريقة في كل الكتاب وبالنسبة الى الديانات الثلاث المعروضة في الكتاب في مقابل المسيحية .

يتحدث هانس كونج في مقدمته لهذا الكتاب عن الحوار عن موقفه الشخصي من الديانات الأخرى بصفته شخصاً محايداً ، مسيحياً كان أو غير مسيحي ويبدأ ذلك بذكر عدد سكان الأرض وهو 4,2 مليار نسمة منهم 1,4 مليار (أي الثلث تماماً) ينتمون اسمياً للمسيحية في مقابل 723 مليون مسلم ، و583 مليون هندوسي ، و274 مليون بوذي . وقد استقى هذه البيانات من آخر الأبحاث المنشورة في دائرة معارف العالم المسيحي الصادرة في أكسفورد سنة

1982 م (World Christian Encyclopedia)ويعـترف بـأن معلومـاتهم عن الديانات الأخرى ما زالت ضئيلة جداً إذا استثنى من ذلك المتخصصين في تلك الديانات . وأن وضع الحوار بين المسيحية والديانات الأخرى جاء متأخراً حوالي 50 عاماً إذا قارناه بالحوار بين المذاهب المسيحية المختلفة ، وشيئاً فشيئاً بـدأ المسيحيون يعرفون حقيقة الآخرين . ويقول: «إننا مررنا حتى الآن بأربع مراحل هي مرحلة الحرب الساخنة ثم الحرب الباردة ثم الرضوخ للواقع والرضا بالعيش الجماعي المتنافر ثم محاولة التعايش مع الآخرين. . .(ويواصل حديثه فيقول): إننا الآن بصدد مرحلة جديدة وهي مرحلة يجب علينا فيها أن نجد تعريفاً آخر لمحاولة توحيد المذاهب، فعلينا الآن أن نفهم تحت هذا الموضوع محاولة توحيد الديانات أي لا نقتصر على محاولة توحيد المذاهب المسيحية المختلفة ولكن تشمل هذه المحاولة تـوحيد كـل الديـانات الكبـيرة وهو المعنى الأصـلي لمصطلح تـوحيـد المـذاهب (Ökumene) . . . (وهو يقول): إن القيم الدينية والخلقية والجمالية لمليارات من البشر غير المسيحية لا يمكن أن تظل موضوع الرفض والتجاهل» . (ص 18) .

ويعرِّف الدين كما يلي: «الدين هو علاقة إجتماعية وشخصية متحققة بشيء يعلو العالم ويحيط به ، وهذه العلاقة هي التي تتحقق في سنة وجماعة وتنعكس في عقيدة وخلق وطقوس دينية في معظم الأحيان ، وهي علاقة بالحقيقة المطلقة بكل ما تحمله هذه العبارة من معان. . . ويضيف أن الدين يعطي للحياة معنى شاملاً ويضمن القيم العليا ومعايير مطلقة وينشأ أمة ووطناً روحياً» . (ص 19) .

ثم يضع لنفسه مبادىء يسير عليها في عرضه لموقفه وهي :

1 ـ نقد ذاتي للمسيحية من خلال فهم الديانات الأخرى للمسيحية .

2 ـ نقد الديانات الأخـرى من وجهة نـظره كمسيحي ولكن دون خلط الأمور ببعضها بل عن طريق مقارنة المبادىء المتشابهة . (ص 21) .

وتبين أنه لن يتجاهل أي مبدأ ذا قيمة عُليا في الديانات الأخرى ولكنه لن يترك أي مبدأ عديم القيمة دون نقده ودراسته مع ممثليه حتى يتفق معهم على فهم مشترك (ص 22) .

ويضيف أنه يجب علينا في هذا الحوار أن نتمثل المسئولية المتبادلة ونعي تماماً أننا لا نملك الحقيقة المطلقة جاهزة في أيدينا ولكن نحن على الطريق الذي يوصلنا الى حقيقة أكبر فأكبر . (الصفحة نفسها) .

الباب الأول
النصوص المعربة

الفصل الأول

محمد صلى الله عليه وسلم والقران: نبوة ووحي

يوسف فان إس : وجهات نظر (إسلامية)

ويبدأ هذا الفصل بلوحة زمنية تعرض أهم الأحداث والتطورات في الإسلام منذ مولد الرسول الكريم ﷺ حتى حركة المسلمين في الولايات المتحدة سنة 1945 م .

المبحث الأول : صورة سيئة وآثارها : (ص 31 ـ 32)

يقول فان إس في بداية مقاله : الاهتمام بالإسلام قديم ولكنه لا يعتمد في معلوماته على مصادر موثوق بها ـ ما يسمعه ويقرأه الإنسان من وسائل الاعلام عن الإسلام وما يقوله المثقفون عنه بصفة عامة هو شيء مخيف وهو مخيف لوجهين :

أولاً ـ بسبب الخطأ والأحكام المسبقة (الأحقاد) التي تظهر في هذه الأحكام .

وثانياً ـ بسبب النغمة (الطريقة) الشبحية (الرهيبة) التي تُنقل بها . فبينما لا نجد إنساناً يخاف من البوذية أو الهندوسية نجد أن الخوف من الإسلام هو الموقف الطبيعي. وليس هذا بسبب أزمة البترول أو الثورة الإسلامية في إيران ، ولكنه كان نفس الموقف في العصور الوسطى وفي بدايات العصر الحديث ، حيث كان يزداد الاهتمام بالإسلام كلما وجد شيء مخيف (من الإسلام) ، عندما فشلت الحروب الصليبية ، وبعد ذلك أثناء الحملات التركية . في مثل هذه الظروف تنتشر الصورة السيئة المتكررة وبدون تغيير .

الحاجة الى معلومات (عن الإسلام) كانت تسد بسرعة عن طريق

معلومات سطحية عامة يستنبط منها أحكام (نتائج) غير ناضجة (خاطئة) . (ص 31) .

المبحث الثاني : التوقيت كمعيار للقيمة (ص 33 ـ 34)

توالي الديانات الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام زمنياً له أهمية كبيرة في فهم العلاقة بين تلك الديانات . الديانتان الأخيرتان (المسيحية والإسلام) تعتبر نفسها إلغاءً للدين السابق عليهما (اليهودية) . والدين الأول أي اليهودية يؤمن بأن الله قد تحدث الى شخص معين (ولم يتكرر هذا الحديث مرة أخرى) وهذا يعني أن الله قد اختار هذا الشخص(موسى عليه السلام) من بين البشر إلى الأبد . ويرى الإسلام أن الله تعالى جعل توالي الأنبياء لحكمة واضحة فليس بين الأنبياء من جاء متأخراً أو متقدماً عن التوقيت الذي قدره الله في خطته . فالديانات السابقة (على الإسلام) كانت خطوات تمهيدية للإسلام .

المبحث الثالث : محمد نبي عربي : (34 ـ 36)

إن حياة محمد ﷺ كانت تختلف عن حياة عيسى (عليه السلام) . عيسى (لم يحقق هدفه في الدنيا بينما نجح محمد في ذلك) كانت الصدمات المخيبة للأمل في بداية حياة محمد ﷺ ولكن في النهاية كان فتح مكة وتوحيد شبه الجزيرة العربية تحت حكمه . ولم يكن محمد ﷺ من أسرة فقيرة ، كما كان عيسى . لقد كان أبوه تاجراً ولكنه توفي قبل مولده وحينما كان عمره 25 سنة تزوج من السيدة خديجة وأنجب منها عدة أطفال أربع فتيات وإثنين أو ثلاثة صبيان ، وتوفي جميع أبنائه الصبيان في مراحل الاسلام الأولى ويعتبر هذا أمراً ذا أهمية في تطور الإسلام .

إن حياة محمد ﷺ لم تكن حياة بدوي بسيط ولكنها كانت حياة رجل مدينة . ونشأ الإسلام في مدينة ولم ينشأ في الصحراء . وهذه المدينة كانت ملتقى عديد من قوافل التجارة التي كانت تصل من اليمن إلى البحر الأبيض المتوسط . وجاء محمد ﷺ بدين يختلف عما كان معروفاً عند العرب التي كانت لا تؤمن إلا بالحياة الدنيا ، فأنذرهم بيوم القيامة يوم يحاسب المرء في الحياة الآخرة على كل ما وقع منه من ظلم . وقد كان هذا هو قول الديانات الأخرى التي كانت تحيط بشبه جزيرة العرب ، فقد كان الدين اليهودي في فلسطين والعراق ، والمسيحية في سوريا وإثيوبيا وجنوب شبه الجزيرة ، في نجران .

المبحث الرابع : صيغة ومحتوى الوحي الجديد : (36 ـ 39)

رغم أن فكرة يوم الحساب(القيامة) كانت موجودة في اليهودية والمسيحية إلا أنه لم توجد ترجمة عربية للكتاب المقدس . وإن كانت فكرة يوم القيامة التي جاء بها محمد ﷺ تعتبر متطورة وبها تصور جديد لا يوجد فيها سبق من الديانات ولقد كانت أصالة رسالة محمد ﷺ تتمثل في أن الوحي جاء باللغة العربية في أسلوب واضح مفهوم للجميع وهو القرآن ، فقد كان محمد نبياً عربياً . لقد نبه محمد ﷺ تجار مكة إلى كفرهم وجشعهم وأكلهم أموال اليتامى والأرامل وتوعدهم بحساب شديد يوم القيامة يوم يسألون عن كل ما فعلوا في هذه الدنيا .

ولكن علينا ألا نفهم أن رسالة محمد ﷺ كانت فقط إصلاحاً إجتماعياً فلم يكن محمد ﷺ ثائراً ولكن نبياً ، لم يحارب الملكية الخاصة والغنى ولكنه حارب فيهم اعتقادهم بأنهم يستطيعون أن يفعلوا بسلطانهم ما يشاءون دون حساب من قوة أعلى منهم (الله) .وكان محمد ﷺ يعرف مدى الصعاب التي ستواجهه من الكفار ولكنه كان واثقاً من أن الله سوف يكون بجانبه وسينصره عليهم .

المبحث الخامس : الهجرة الى المدينة : (39 ـ 41)

ينبه المؤلف إلى أن ترجمة كلمة هجرة باللغة الألمانية بما يقابل « هروب » هي ترجمة خاطئة . فإن كلمة هجرة تعني إنتقال جماعة من الناس من بلد إلى بلد بعد إنهاء ارتباطهم والتخلي عن نسبهم إلى الموطن الأصلي واتخاذهم مكاناً آخر وطناً جديداً . ويقول فان إس: «ولقد أحسن محمد ﷺ اختيار المدينة كمكان مناسب للهجرة فقد كان فيها قبيلتان كبيرتان متعاديتان فاستطاع هو أن يكون الحكم بينهما وأن يحل السلام في المدينة بدلاً من العداء الذي ساد المنطقة . وقد كان في المدينة يهود وهم أيضاً مثله موحدون ولكنهم لم يلتفوا حوله ويؤيدونه كما كان يتوقع بل تحاشوه وكانوا يسخرون منه ويشعرون بأنهم أقوى منه . ولهذا كان عليه أن ينتصر عليهم قبل أن يفكر في فتح مكة وقد انتصر في النهاية على كل من اليهود وأهل مكة . وبعد ذلك طردوا من المدينة . وتدل عودة محمد ﷺ وصحبه إلى مكة على عدم استغنائه عنها فهو لم يخرج منها إلا ليعود إليها فاتحاً . وليظهر الكعبة من كل ما له علاقة بالكفر ويجعلها مركزاً للعبادة في الدين الإسلامي» ..

المبحث السادس : مفهوم محمد ﷺ لنبوته : (41 ـ 43)

إعتقد محمد ﷺ أنه لم يأت بشيء جديد تمام الجدة ، بل إن هذه الرسالة كانت جديدة فقط بالنسبة إلى أبناء وطنه . إن ما جاء به لم يكن جديداً بقدر ما كان تصحيحاً للرسالات التي سبقته وتذكرة بها بعد أن نُسيت ، أي أنه كان مجدداً بالدرجة الأولى لما أوحاه الله على أول الأنبياء . فالحقيقة التي يقول بها ويبلغها هي الحقيقة القديمة التي تعرضت مع مرور الزمن للتحريف .

والنبي كما يفهم ذلك محمد ﷺ ليس إلا مبلغاً لما يوحى إليه ، لا يأتي بشيء من عنده ولم يكتسب هذا الوحي عن طريق التفكير أو أي شيء آخر . (وهنا يرى المؤلف الفارق الأساسي بين محمد ﷺ وعيسى). محمد بقي بشراً ولم تتغير طبيعته بسبب الوحي (كلمة الله) فهو لا يستطيع فعل المعجزات وإنما كل شيء يسير بأمر الله . أما عيسى (عليه السلام) فقد تحول الى كلمة الله عن طريق الوحي .

والقرآن يتحدث عن معجزات لعيسى (عليه السلام) ولا يتحدث عن معجزات لمحمد ﷺ . ويؤكد القرآن الكريم بشرية محمد وعدم استطاعته الإتيان بمعجزات وأنه ليس إلا بشير نذير ويكتفي بالقرآن الكريم معجزة تعجز البشر وهي من الله وليست من محمد ﷺ .

المبحث السابع : مفهوم الوحي : (43 ـ 45)

الكتاب (السماوي) هو الأصل في كل الديانات ، في الإسلام والمسيحية واليهودية ويسمي المسلمون اليهود والمسيحيين « أهل الكتاب » ويؤمنون بأن كتبهم السماوية (التوراة والإنجيل) تحتوي وحياً من عند الله . وهذا الاعتقاد يُفقد المسيحيين واقعهم التاريخي . وأما التوراة فلا يعترف الإسلام منها إلا بالأسفار الخمسة ومزامير داود . ولا يهتم الإسلام بحياة عيسى أو موسى ولكن بوحي الله إليهم الذي يأتي في المكان الأول . وأهم ما في هذا الوحي هو التأكيد على وحدانية الله (Monothismus) وكتابة الوحي (أي جمع الوحي في كتاب) معروفة أيضاً قبل الإسلام وقد فعلها اليهود والمسيحيون ، ولكن ما يميز الإسلام هو مناقشته وتعرضه لكل تفاصيل الوحدانية حتى نهايتها ولم يعرف التاريخ حركة لجمع الوحي تمت بالسرعة والدقة التي تمت في الإسلام ، ففي خلال جيل واحد بعد موت النبي ﷺ إستطاع الخليفة الثالث عثمان (بن عفان) أن ينتهي من جمع وإخراج القرآن الكريم بالصورة التي نعرفها الآن .

وبعد الوحي الذي أنزل على محمد ﷺ انقطع اتصال الله بالبشر على هذا النحو . لقد كان محمد ﷺ ، كما يعتقد المسلمون ، خاتم الأنبياء . والمسلمون يؤمنون بالوحي الإلهي في صورة أوامر إلهية وحديث إلهي وبذلك لن نجد في الوحي الإلهي كلمة صدرت عن محمد ﷺ نفسه أو عبارة دينية من الديانات التي كانت قبل الإسلام . ولا يفترض هذا إلا عالم غير مسلم من المتخصصين في الدراسات الإسلامية . فالمسلم يتمسك بنص القرآن . أما المسيحي فهو يتمسك بمعنى ما قاله عيسى ، والخطابة (بالمساجد) تختلف عن الخطابة في الكنائس وخاصة الكاثوليكية .

المبحث الثامن : إعجاز القرآن : (45 ـ 47)

في البداية كان الناس يفكرون في المعنى المقصود بأن القرآن الكريم هو المعجزة الوحيدة في الإسلام . أولاً : « فُهم أو فُسر ذلك بما يتضمنه القرآن من إخبار بما سيحدث مثل ما جاء بالآية ﴿ **آلم غُلبت الروم ، في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون** ﴾ (الروم : 1 ، 2 ، 3) . ولكن لم يكن هذا كافياً للتدليل على الإعجاز . ثم جاءت فكرة الإعجاز اللغوي للقرآن الذي لا يستطيع أي إنسان أن يأتي بمثله . تكلم الله باللغة العربية وهو (تعالى) لا يخطيء . وقد ترتب على هذا أن قواعد اللغة العربية والبيان والشعر استندت الى القرآن الكريم وأخذته مثلاً أعلى تحتذيه . واليوم تجد الأجيال الحالية صعوبة في فهم القرآن لأنهم يتحدثون لهجات عامية بعيدة عن اللغة العربية الفصحى التي أنزل بها القرآن ، فهم يؤمنون بنص القرآن دون أن يفهموا معناه في غالب الأحوال . ولكن مجرد نزول القرآن باللغة العربية وتمسك المسلمين بنص القرآن جعل اللغة العربية تبقى كما هي حتى الآن بينما نجد أن اللغة اللاتينية قد تفرعت الى لغات مختلفة كل واحدة منها تطورت باستقلال عن الأخرى .

المبحث التاسع : تكريم النبي ﷺ : (47 ـ 48)

يقول المؤلف إن صورة النبي ﷺ قد تغيرت على مر العصور وإن لم تتغير في طريق مستقيم (لم يكن التغير تطوراً لتصور معين) . فكلما زاد تكريم النص (القرآن الكريم) جاء هذا التكريم على حساب الإهتمام بتكريم النبي (شخصياً) ولاهتمام المسلمين بنفي أي تدخل من النبي في نص الوحي قالوا : إن النبي كان

أمياً . وقد جاء هذا الوصف في القرآن (الكريم) (الأعراف 157 ـ 158) . والتفسير اللغوي لكلمة «أمي» يعني (في رأي المؤلف فان إس) شخصاً ينتمي إلى أمة لم ينزل فيها كتاب سماوي . ولكن المسلمين فهموا من هذا أن النبي لا يقرأ ولا يكتب وأرادوا بذلك أن يثبتوا عدم معرفة النبي بالكتب المقدسة التي أنزلت من قبله فيكون ذلك دليلاً على نبوته وعلى أن ما جاء في القرآن الكريم مماثلاً لما جاء في الكتب المقدسة الأخرى هو من عند الله وليس من عند النبي ﷺ .

وبعد ذلك نجد أن نفي النبي لقدرته على أن يأتي بمعجزة لم يأخذ به اللاحقون ونسبوا اليه بعض المعجزات. وعلى ما يبدو أن ذلك التطور كان بسبب المناقشة والجدال مع النصارى حيث رأى بعض المسلمين أن المسيحيين استطاعوا أن يرفعوا ذكر المسيح بصفته مختاراً من الله وأثبتوا ذلك بطريقة أفضل من المسلمين عن طريق المعجزات التي ظهرت على يديه . فقلدهم في ذلك (بعض) المسلمين ونسوا بذلك أنهم خالفوا نص القرآن الكريم في هذا الصدد . وقد كان المتصوفة أكثر من بالغ في تصوير شخصية الرسول وجعله المثل الأعلى الذي يعلو عن أي مُقلَّد من سائر البشر ، فهو عندهم « الإنسان الكامل » الذي خلقه الله قبل كل شيء وجعل فيه صورة مصغرة للكون كله . ولكن مهما بلغ العلو في وصف النبي ﷺ فإنه دائماً يبقى عندهم إنساناً مخلوقاً قبل كل شيء ، ولا يسمح لأي مسلم أن يمثل النبي بالله (تعالى) أو يجعله متحداً به أو حالاً فيه لأن هذا ذنب لا يغتفر في الإسلام ويُخرج صاحبه عن الإسلام .

الفصل الثاني

إجابة مسيحية

هانس كونج (Hans Küng)

المبحث الأول : مقدمة

حقاً إنها قصة نجاح رائعة ، تلك القصة التي سمعناها عن محمد ﷺ ، عن إرادته وعقيدته وجهاده وانتصاره والقرآن وأهميته . كان هذا بداية دين عالمي . لا بد لنا أن نفهم الإسلام من الداخل أي من أبنائه . هذا الإسلام القريب من المسيحية والذي كان يهددها طوال التاريخ قد بقي بالنسبة لنا شيئاً مجهولاً طوال 2000 عام بعد المسيح و1400 سنة بعد محمد ﷺ ، ذلك رغم التجاور الجغرافي بيننا وبين الإسلام . وما ينشر عن الإسلام في الوقت الحاضر يشير إلى أن هناك صحوة جديدة للإسلام لها أثرها البالغ في تطور الأحداث في الغرب وتشكل منعطفاً خطيراً في تاريخه . ولكن فلنذكر أولاً أن الإسلام لا يزال بالنسبة إلينا غريباً وهو أكثر خطورة علينا من الديانات الهندوسية والبوذية من الناحيتين السياسية والاقتصادية . ورغم كل الصعوبات التي تقابلنا عند محاولة فهم الإسلام الفهم الصحيح إلا أن ذلك هو واجب المسيحيين الذين يعملون في مجال توحيد الكنائس (الديانات)(Ökumenische Christ. Theologie) وأن يحاولوا إيجاد نقاط للتفاهم المشترك داخل تلك المشكلة الصعبة .

المبحث الثاني : من التجاهل إلى التكبر ثم إلى التسامح :(50 ـ 53)

لم يعرف الأوربيون شيئاً أصيلاً عن محمد ﷺ حتى بعد انقضاء أكثر من 400 عام على نبوته . في عام 1142 م وبعد زيارة بيتروس (بطرس) المعظم إلى إسبانيا التي كان يحتلها العرب عرفت أهمية تحصيل تصور أصيل عن الإسلام . ونتج عن ذلك أن أصدر أوامره بترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية فجاءت أول ترجمة إلى

اللغة اللاتينية في سنة 1143 م . ولكنه حتى إنقضاء 500 عام لم توجد أي دراسة علمية أصيلة عن الإسلام إلى أن جاء الكسندر روس (Alexander Ross) وكتب كتاباً هاماً في تاريخ الأديان أسماه « عبادات مختلفة من جميع أنحاء العالم » سنة 1650 م وترجم إلى الألمانية سنة 1668 ، وكان الرأي السائد في الغرب عن الإسلام أنه عقيدة خاطئة وأنه تحريف متعمد للحقيقة وخليط من العنف والشهوة ، وقيل عن الرسول (محمد ﷺ) أنه خادع وأنه المسيح الدجال وفي مقابل ذلك كان إظهار المسيحية على أنها هي الدين المثالي الوحيد الذي يحتوي الحقيقة المطلقة والسلام والحب والتعفف . . . الخ . وقد كان هدفهم من ذلك هو التشويه المتعمد لصورة الديانات الأخرى حتى يحموا أبناء دينهم من التأثر بالديانات الأخرى .

ورغم أنه في العصور الوسطى المسيحية كان هناك إعجاب كبير بالحضارة العربية الراقية والفلسفة والعلوم الطبيعية والطبية بالإضافة إلى القوة الاقتصادية والعسكرية للإسلام حتى أن وجود عالم مسيحي مثل توماس الأكويني ما كان ممكناً دون العرب ، إلا أن ذلك الإعجاب قد اختفى مع بدايات عصر النهضة ونشطت معاداة كل شيء عربي ، وازداد ذلك عندما ظهر خطر الأتراك على أوربا فأمر بإحراق القرآن بعد نشره مباشرة في عام 1530 م الذي نشر في فينسيا (البندقية) .

ولقد أراد لوتر (Luther) (مؤسس الكنيسة البروتستنتيين توفي 1546 م) أن يترجم القرآن ولكن ليس إلا للتهجم عليه . وعندما جاء عصر التنوير (القرن 18) بدأ الاتجاه إلى مهادنة الإسلام وظهر ذلك في القصة التي كتبها ليسنج (Gotthold Ephraim Lessing) (توفي 1781 م) بعنوان « ناتان الحكيم » نشرت سنة 1779 م (انظر قاموس الفلسفة (بالألمانية) ص 384 طبعة كرونر - شتتجرت 1974 م) والتي عرض فيها لثلاث خواتم متماثلة (تمثل الديانات الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام) وقال إنه يوجد بينهم خاتماً من الذهب والإثنان الباقيان غير ذلك وأنه لا أحد يعرف أيهم الذهب الأصيل . وقد صور في هذه القصة صلاح الدين الأيوبي الحاكم المسلم على أنه مثال للحاكم الحكيم . ومن أمثلة المهادنة مع الإسلام يذكر كونج ديوان جوته (Goethe) الذي أسماه الديوان الغربي الشرقي 1819 م وكذلك محاضرة توماس كارليله (Thomas

(Carlyle) بعنوان « محمد نبي صادق » 1840 م .

وفي القرن التاسع عشر جاء التطور الكبير في الاستشراق مع بداية عصر الاستعمار وظهر بذلك نقد تاريخي للعلوم الإسلامية وقد حد ظهور هذا الاتجاه العلمي في القرنين 19 ، 20 من مجادلات المسيحيين ضد الإسلام واتجه بهم الى محاولة الدراسة والفهم الموضوعيين وقد حدث تطور واضح في هذا الاتجاه . وقد ظهر العديد من الدراسات القيمة في هذا المجال منها :

- دراسات تاريخية نقدية تكرم النبي محمداً ﷺ منها : دراسات جوستاف ڤايل (G. Weil) ، الويس شبرنجر (A. Sprenger) ، وليام موير (W. Muir) ، ليونيه قيطاني (L. Caetani) ، تور أندريه (T. Andrae) ، ريشارد بليشير (R. Blacher) ، منتجمري واط (M. Watt) .
- دراسات حول تاريخ القرآن كتبها : تيودور نولدكه (T.Nöldeke) دراسة تاريخية للقرآن ، وترجمة جوستاف فلوجل (G. Flügel) ، ريتشارد بل (R. Bell) ، ورودي بارت (R. Paret) .
- أبحاث شاملة عن الحضارة الإسلامية والعبادات والتصوف والشريعة والأخلاق والأدب والفن ، من : جولد تسهير (J. Goldziher) ، سنوك هورجرونيه (Snouck Hurgronje) ، ولويس ماسينون (L. Massignion) .
- أبحاث لإظهار صورة المسيح في القرآن الكريم من : ج . ف جيروك (G. F. Gerock) (قبل 150 عام) وقد لحقها دراسات عديدة في نفس الموضوع .

ويعلن المؤلف رفضه التام للعودة الى الجدال المسيحي ضد الإسلام عن طريق الافتراءات والتحريف والتشويه ويقول : علينا أن نبدأ الآن فهم الإسلام من الداخل ونحاول الإجابة على سؤال مثل : لماذا يرى المسلم الله والعالم والعبادة وحقوق الإنسان وكذلك السياسة والفن بصورة تختلف عما نراه نحن وبقلب يختلف عن قلوبنا كمسيحيين ؟

الإسلام يرى أنه الطريق الكامل المتكامل للخلاص ، فهل هو فعلاً كذلك ؟

المبحث الثالث : الإسلام ، هل هو طريق للخلاص ؟ (53 ـ 55)

هذا السؤال يشكل نقطة رئيسة في موضوع الحوار بين المسيحيين والديانات

الأخرى الذي نبه على أهميته مجلس الكنائس الأعلى ، وتتوقف فائدة الحوار مع الديانات الأخرى على نوعية الإجابة عن هذا السؤال « ما الفائدة من حوار يدور مع من سيذهبون إلى النار؟» . إن موقف الكنيسة التقليدي في العصور الوسطى (وخاصة الكنيسة الكاثوليكية الرومانية) واضح فهو لا يرى أي طريق للخلاص في غير المسيحية (Extra Ecleciam nulla Salus) وقد حدث تطور في هذا الموقف في القرن 17 م في فرنسا وطرح السؤال مرة أخرى . وقد ترتب على احتمال وجود طريق للخلاص (دين صحيح) أن تعترف الكنيسة بأن هناك أنبياء حقيقيين (في الديانات الأخرى) . إلى أن جاء في توصيات المؤتمر الكنسي الثاني (1964 م) أن البشر الذين لم يعرفوا الإنجيل المسيحي بغير ذنب منهم ولكنهم يراعون الله وضميرهم ويحاولون تطبيق ما أمر الله سوف يدخلون الجنة (الخلاص) (فقرة رقم 16) .

وهذه الفقرة تنطبق على اليهود والمسيحيين والمسلمين بمعنى كل من يؤمن بالله وبما أوحى إلى إبراهيم (عليه السلام). وهذا يعني أن الإسلام يمكنه أن يكون طريقاً للخلاص . لكن الكنيسة الكاثوليكية تفرق بين الطريق النظامي للخلاص والطرق غير النظامية . وهذا يعني بالضرورة الاعتراف بأنبياء بعد المسيح (عليه السلام) ويؤدي ذلك الموقف الى الاعتراف بأن محمداً ﷺ ليس كما صورته الكنيسة في الماضي ولكنه يرجح الاحتمال بأنه كان نبياً حقاً .

المبحث الرابع : محمد ﷺ - هل هو فعلاً نبي حقيقي ؟ (55 - 61)

لا شك أن محمداً ﷺ شخصية تاريخية عظيمة أثرت على مجريات الأمور في العالم تأثيراً جذرياً ، فقد استطاع أن يعطي العرب ديناً غير دينهم القديم ويجعل هذا الدين الجديد متحداً مع الدين اليهودي والمسيحي في أمور كثيرة بدءاً من فكرة الإيمان بالله (التوحيد) وانتهاءً ببعض العبادات المتشابهة . إن ظهور محمد ﷺ يثبت استمراريةً في عدم استمرارية ، أي أن هناك ديانات مختلفة متوالية (عدم الاستمرارية) ولكنها تأخذ من نفس المنبع (استمرارية) ولا تأتي بشيء جديد خلقته من العدم .

إن شخصية محمد ﷺ لا يمكن دراستها تاريخياً عن طريق سابقيه ، إنها شخصية فريدة تخالف المحيط العام الذي عاشت فيه . لقد أوجد قيماً ومقاييس جديدة جاءت في القرآن . فالقرآن يعني خروجاً ورجوعاً عن الماضي واتجاهاً إلى مستقبل جديد ، وهو بحق بداية توقيت جديد (التأريخ الهجري) .

وليس صحيحا ما قاله كارل ياسبرز (Karl Jaspers) بأن محمداً ﷺ لم يحظ باهتمام كبير لأن الأصالة كانت تعوزه ، هذا خطأ كبير ، أليس حقاً أن محمداً كان (ولا يزال) الشخصية الدينية الأصيلة عند جزء كبير من الإنسانية ؟ أليس حقاً أنه ، وخلال قرون عديدة ، والقرآن والصحابة كانوا مرجع البشر كلما أشكل عليهم شيء ؟

من المعروف أن هناك العديد من الديانات التي لا تعرف الأنبياء مثل الهندوسية والديانات الصينية والبوذية على خلاف اليهودية والمسيحية والإسلام . وإذا كان هناك نبي يسمى « النبي » (معرفاً بالألف واللام) فإنه هو محمد ﷺ كما قال هو ذلك عن نفسه . ولكن هل هو كذلك فعلاً ؟ سأعبر عن رأيي باختصار وأذكر أن كل مسيحي أو يهودي حقيقي يتقصى هذا الأمر لا بد أن يسلم بصحة بعض النقاط (أو الأدلة) الآتية :

- مثل أنبياء إسرائيل لم يستمد محمد ﷺ قوته من جماعة أو سلطة حكومية ولكن كان يستمدها عن طريق علاقة شخصية بالله .

- مثل أنبياء إسرائيل كان محمد شخصية ذات إرادة قوية ، رأى في نفسه رسولاً مختاراً مكلفاً برسالة من الله يبلغها للناس .

- مثل أنبياء إسرائيل جاء محمد ﷺ برسالته أثناء محنة (فوضى) دينية واجتماعية وكان يقف وحده بكل قوة وصلاح وإصرار على تبليغ رسالته (دعوته) ضد قوة معارضة مسيطرة لها تقاليد تتمسك بها ولا تريد تركها .

- مثل أنبياء إسرائيل بلغ محمد ﷺ ، وبإصرار لا يهين ، التوحيد ، الإيمان بإله واحد لا شريك له وهو الخالق الرحمن والمحاسب الرحيم .

- مثل أنبياء إسرائيل أمر محمد بطاعة الله المطلقة والعبودية لله (الإسلام) بما يحتويه هذا من شكر لله ورحمة بالعالمين (البشر) .

- مثل أنبياء إسرائيل . يربط محمد ﷺ التوحيد الخالص بالإنسانية (حب الإنسان للإنسان ـ Humanismus) ، ويربط الإيمان بوحدانية الله وعدله بالمطالبة بالعدالة الاجتماعية ، يبشر بالعدل والخلاص ، ينذر الظالمين بالنار ويبشر المنصفين بالجنة .

كل من ينظر في التوراة والكتاب المقدس والقرآن ، يجد أنهم جاءوا من

منبع واحد ، وخاصة التوراة والقرآن ففيهما أمور كثيرة متطابقة تماماً . أليس إذن الاعتراف بأنبياء إسرائيل وإنكار نبوة محمد حكماً جدلياً خاطئاً ؟

هذا هو الدين الذي جمع قرابة 800 مليون نسمة على الإيمان بالله وأداء فرائضه (أركان الإسلام الخمسة) ونادى بالمساواة بين البشر جميعاً أمام الله ، وبأخوة لا تعرف التفرقة العنصرية .

كل هذه الأشياء تحتم علينا نحن المسيحيين أن نصحح تصورنا عن محمد ﷺ ونترك الأحكام الخاطئة التي نشأت من الكراهية ضد الإسلام . وعلينا أن نضع نصب أعيننا ما يلي :

- أن العرب كانوا على حق عندما اتبعوا محمد ﷺ في القرن السابع الميلادي .
- أنهم ارتقوا بدين التوحيد عما كانوا عليه من الكفر .
- أنهم جميعاً استمدوا من محمد ﷺ أو بالأحرى من القرآن إلهاماً كثيراً وشجاعة وقوة انتقلت بهم إلى حقيقة عالية ومعرفة عميقة وإحياء وتجديد لدين خالد وهو الإسلام .

حقاً إن تصور المسلم عن نبوة محمد ﷺ يختلف عن تصورنا نحن . فهو بالنسبة له إنسان لم يتغير بالنبوة وهو المثل الأعلى الذي يحتذى به من كل من تبعه أو لحق عليه فهو الإسلام في صورة إنسان . ويجب على الكنيسة الكاثوليكية التي تحدثت عن المسلمين بصفتهم من عباد الله أن تملك الشجاعة وتتحدث عن محمد ﷺ بنفس الوضوح . . . فإنه هو الذي دعى الناس الى عبادة الله وحده ولم يفعل ذلك غيره في زمانه . هذا الإله الواحد هو الذي تحدث إلى محمد ﷺ وسماه « النبي » . إن الكتاب المقدس كان يعترف بنبوات بعد عيسى (عليه السلام) ولكن اختفاء هذا الاعتراف بدءاً من القرن 2 / 3 الميلادي ولكن هذا لا يبرر لنا إنكار نبوة محمد ﷺ .

والآن أليس هناك نتائج ذات أهمية كبيرة لاعترافنا بنبوة محمد ﷺ وخاصة بالنسبة إلى الحكم على رسالته (القرآن) ؟

المبحث الخامس : القرآن ـ هل هو كلمة الله ؟ : (61 ـ 63)

القرآن كلمة أو كلام مكتوب وهو يشبه الكتاب المقدس من هذا الوجه ، ولأنه دُوّن ، استطاع أن يحتفظ بمحتواه عبر تطورات التاريخ والقرون والبلاد والأجيال بشكل يثير الإعجاب ولم يتغير فيه أي شيء عن الأصل ، رغم اختلاف

التفاسير والشروح وتعدد المذاهب الفقهية ، كل ذلك كان يستند الى نص القرآن ولم يخرج عنه شيء من هذا ، وهو دستور الإسلام الوحيد الذي يرسم للمسلمين حياتهم وواجباتهم وحقوقهم الدينية والخلقية والاجتماعية . وهو كتاب الإسلام المقدس . فهل هذا القرآن كلمة الله فعلاً ؟ . . .

ظل هذا السؤال محرماً طوال قرون عديدة عند المسلمين وكذلك المسيحيين ، والمسلمون يؤمنون بذلك دون أي شك . أما المسيحيون فينكرون ذلك وينسبونه إلى محمد ﷺ .

وقد كان أول من طرح هذا السؤال في العالم المسيحي بصورة واضحة هو عالم الأديان الكندي ولفريد كانتويل سميث (Wilfred Cantwell Smith) في عام 1963 م في كتابه «نحو فهم الإسلام» ، (On Understanding Islam) (الفصل 16) . وكان إنكار المسيحيين لذلك يعتبر كفراً من وجهة نظر المسلمين ، بينما يعتبر المسيحيون إيمان المسلمين بذلك نوعاً من البدع (أو الافتراء) . ولكن يا ترى هل سيفكر بعض المسيحيين وبعض المسلمين في المستقبل في مدى صحة موقف كل منهم ؟ . وأعرض هنا بعض الأسئلة النقدية على موقف المسيحيين وكذلك بعض الأسئلة النقدية على موقف المسلمين .

المبحث السادس : الوحي خارج الكتاب المقدس : (64 ـ 65)

كلما ازداد تعارف المسيحي بالمسلم دون محاولة أحدهما جذب الآخر الى دينه كلما زاد الاتجاه عند المسيحيين نحو مراجعة موقفهم السلبي الرافض للقرآن . وما يهمنا هنا ليس هو البحث عن الطريقة التي تلقى بها محمد ﷺ الوحي ولكن عما إذا كان قد تلقى الوحي حقيقة أم لا ؟

أقول انه يوجد في التوراة وفي الكتاب المقدس إشارات إلى أن هناك وحياً إلهياً خارج حدود المسيحيين المكانية والزمنية وهو منتشر بين جميع البشر .

حتى أن كارل بارت نفسه (Karl Barth) ، وهو أحد كبار المفكرين الكاثوليك في النصف الأول من هذا القرن ، اضطر في آخر أيامه أن يعترف بوجود نور (وحي) إلهي خارج الكنيسة بعد أن ظل طوال حياته ينكر ذلك .

الحقيقة أن الكتاب المقدس فيه إشارات كثيرة مباشرة وغير مباشرة إلى أن الله لا يترك أمة دون وحي يهديهم وأنه يحب كل البشر ويريد هدايتهم .

هل نستطيع إذن أن ندعي أن البشر قبل عيسى (عليه السلام) وفي الوقت الحاضر لا يتلقون العناية الإلهية . هل نستطيع أن ندعي عدم وجود بشر يُهديهم الله معرفةً خاصةً ويكلفهم الله بواجبات هداية البشر ويميزهم عن غيرهم للاقتداء بهم . لماذا لا يصدُق ذلك على محمد ﷺ النبي الذي بعث وسط كفار الجزيرة العربية ، وتسليمنا بصدق نبوة محمد ﷺ يحتم علينا أن نعترف بأن رسالته (القرآن) لم تكن من عنده ولكن من عند الله .

وبقي سؤال آخر بعد التسليم بنبوة محمد ﷺ وأن القرآن موحى من الله ، وهو كيف نزل الوحي من السماء وهل يعني ذلك أن القرآن كلمة بكلمة جاءت هكذا من الله ؟ هذا السؤال هو أحد أهم نقاط البحث .

المبحث السابع : هل جاء الوحي بكل كلمة مكتوبة ؟ (66 ـ 68)

يؤكد القرآن أن اليهود والمسيحيين أيضاً أهل كتاب ، وهذا شيء هام جداً لكونه يشير إلى ما يجمع ويقارب بين تلك الديانات الثلاثة ولكن هل الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد قد أوحى كلمة بكلمة وحرفاً بحرف ؟ لقد كان هذا ولا يزال اعتقاد بعض المسيحيين المحافظين (Fundamentalisten) ويرى المؤلف أن إيمان بعض المسيحيين وجميع المسلمين بأن ما في كتبهم المقدسة هو وحي إلهي بالنص ليس إلا وسيلة لرفع كتابهم المقدس فوق ما سواه واتخاذ ذلك عاملاً لجمع وتوحيد صفوف أصحابه حول نص الوحي المقدس الذي لا يعتريه التغيير . حقاً إن القرآن يختلف عن الكتاب المقدس (التوراة والانجيل) بمعنى أن الكتاب المقدس قد كتبه أناس مختلفون كل الاختلاف ، ونتج عن ذلك أن الأناجيل والرسائل (المسيحية) جاء فيها كثير من الخلط والخطأ والنقص حتى أصبح مستحيلاً القول بأن ما في الكتاب هو وحي الله بالنص .

ويضيف المؤلف أنه لو كان المسيحيون قد تمسكوا بالنص الذي أوحى إلى عيسى لتجنبوا كثيراً من المصاعب والخلافات مع العلماء والمؤرخين . إنه لا مجال للشك في أن القرآن وحي إلهي ، وإنه على عكس ما يدعي بعض علماء الدين المسيحي ، وثيقة لبشر لا حصر لعددهم وتمتد صلاحية هذه الوثيقة حتى قرننا العشرين ولم تقتصر على القرن السابع الذي أوحيت فيه ـ ولكن ألا يمكن القول بأن المستقبل سوف يأتي بمحاولات لدراسة القرآن دراسة نقدية تاريخية كما حدث في المسيحية ؟ ألا يوجد الآن بعض المسلمين الذين يفكرون بهذه الطريقة وقد

يكون عددهم أكثر مما يعترف به المسلمون أنفسهم ؟

المبحث الثامن : من نقد الكتاب المقدس إلى نقد القرآن (68 ـ 72)

يعتقد المسلم اعتقاداً لا يتزعزع بأن القرآن هو وحي إلٰهي بنصه وأن محمداً ﷺ كان أمياً ولا يقرأ ولا يكتب فهو لم يقرأ الكتاب المقدس ولم يسمعه من أحد وقد عرفنا أنه ما كانت هناك ترجمة عربية للكتاب المقدس ، ويقول مونتجمري واط في دراساته للإسلام(1980 م) : إن محمداً ﷺ كان يستطيع أن يفرق بين ما هو من فكره وبين ما يوحي اليه أو على الأقل كان يعتقد ذلك .وتوالت الدراسات القرآنية من العلماء المتخصصين والتي تميل في معظمها الى التشكيك في صحة الوحي بالنص ، ويؤكد المؤلف أن النقاش حول هذا الموضوع سوف يظل لفترة طويلة ، ويؤيد وجود تأثير يهودي ومسيحي على ما جاء في القرآن (الكريم) ويدلل على ذلك بما جاء في القرآن من آيات توافق ما جاء في الكتاب المقدس وكذلك علاقات الجوار بين اليهود والمسيحيين مع العرب . ولكن الحديث حول هذه النقطة لا يزال في البداية ونحتاج فيه إلى مشاركة أكبر من المسلمين وخاصة المتخصصين منهم في دراسة الدين المسيحي ولو أن عددهم ضئيل جداً . والمقصود بدراسة تاريخية نقدية للقرآن هو الآتي :

- ألا يؤخذ القرآن على أنه أوامر وتعليمات جامدة لا تتطور ولا تتناسب مع الزمن المتغير ؟
- ألا يؤخذ على أنه أصل ثابت لتأويلات تتناسب مع الزمن مع بقاء الأصل جامداً ؟
- إنَّ يفهم القرآن على أنه رسالة سماوية ومتجددة وحية وعلى أنه شهادة (وثيقة) أوحاها الله الواحد الأحد القادر الرحمن . شهادة ثابتة لكنها تظهر في كل عصر ومكان ، وحتى على المستوى الشخصي ، بالمظهر الملائم المفيد فنستطيع بذلك تجنب صعوبات تثيرها الاكتشافات العلمية الحديثة .

ويختتم المؤلف هذا الفصل باقتباس من عالمة باكستانية « رفعت حسن » تعمل في جامعة كنتوكي (Kentucky) . تذكر فيه أهم الأسباب التي تعرقل التقاء اليهود والمسيحيين والمسلمين ، وهي :

أولاً ـ إيمان اليهود بأنهم شعب الله المختار وأن الله وهب لهم أرضاً (فلسطين) .

ثانياً ـ إيمان المسيحيين بأن عيسى (عليه السلام) ابن الله .
ثالثاً ـ إيمان المسلمين بأن القرآن وحي حرفي (بالنص) .

كما نرى مما سبق يتبين لنا أهمية الحوار حول مسائل الخلاف بين الديانات السماوية الثلاثة .

الفصل الثالث

السنة والشيعة:

الدولة ، الشريعة ، المعاملات ، العبادات

(جوزيف فان . إس) وجهات نظر إسلامية

المبحث الأول : انتصار تاريخي عالمي وعيوبه : (74 ـ 75)

يستعرض المؤلف جوزيف فان . إس (Josef van Ess) الظروف التاريخية المحيطة بالإسلام إبان نشأته أعني الحرب بين البيزنطيين والفرس وانتشار الإسلام في دولة البيزنطيين ثم عن الحروب الصليبية ثم عن نهاية الخلافة الإسلامية (1258 م ـ 656 هـ) على يد المغول وظهور حركة فكرية وثقافية واسعة في دولتهم . وينتقل بعد ذلك إلى الدولة العثمانية وقوتها العسكرية ثم يعود بعد ذلك إلى الحديث عن الخلفاء الراشدين ومسألة الخلاف حول الخلافة بعد موت النبي ﷺ وانقسام الأمة إلى أهل السنة والشيعة .

المبحث الثاني : صور تاريخية مختلفة : (75 ـ 78)

يتحدث المؤلف في بداية هذا المبحث عن نشأة الشيعة ودور خلافة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) في ذلك بعد أن ذكر أن الشيعة يمثلون حوالي 7٪ من مجموع المسلمين وأنهم يتمركزون بصفة خاصة في إيران والعراق . وقد بدأ تمركزهم في هذه النقطة أثناء حكم دولة الصفويين . وأنهم لا يعترفون بخلافة أبي بكر وعمر وعثمان . وأن نظام الخلافة عندهم لا يتم عن طريق الاختيار ولكن حسب نسب الخليفة إلى بيت النبي ﷺ .

ويقول : إن الدولة الإسلامية نشأت أولاً في المدينة وقد أثبت المسلمون قدرتهم على التنظيم والإدارة السياسية وقد كان القرآن هو مصدرهم الوحيد في ذلك ، فالقرآن على عكس الأناجيل ، لا يهدي الناس إلى حياتهم في الآخرة فقط ولكن ينظم كل تفاصيل حياتهم في هذه الدنيا، فالإسلام هو دين تشريع

(Gesetzesreligion) . إن عدم استطاعة الشيعة الاحتفاظ بالخلافة بعد موت علي بن أبي طالب جعلهم يعيشون في إنتظار الخلاص المنتظر ولا ينظرون إلى هذه الحياة بعين الاعتبار وقد زكى ذلك القدرة على تحمل المكاره عندهم إلى أن يأتي المهدي المنتظر (المخلص) .

المبحث الثالث : إدارة السياسة والقضاء : (78 ـ 80)

لقد سارت التطورات في صالح أهل السنة وكانت الخلافة الإسلامية تستمد نظامها من الله (القرآن) . والخليفة الإسلامي يختلف في وظيفته عن البابا الذي هو قيصر في نفس الوقت ، ولكن الخليفة كان حاكماً فقط يحكم بما أنزل الله ولا يضع قوانين جديدة أو يأتي بتفسير جديد لآية من آيات الأحكام . وكان ذلك مهمة علماء الدين الذين كانوا يمارسون مِهَنَ أخرى لاكتساب العيش . فليس الإسلام نظاما كنسيا كما هو في المسيحية ، وتعتبر السنة النبوية مساعدا إلى جانب القرآن لحل المشكلات الشرعية التي كانت تواجه العلماء ولا يوجد لها حل صريح في القرآن ويرجع تسمية أهل السنة إلى التزامهم بالسنة النبوية (المطهرة) . رغم أن الشيعة أيضاً يلتزمون بالسنة .

المبحث الرابع : السنة وطرق معرفة أحكام الشريعة (القضاء) : (80 ـ 82)

يقول فان إس : تجاه العدد الهائل من آلاف الأحاديث النبوية كان الطريق الذي يقاس به صدق الحديث ليس هو بناؤه المنطقي أو مطابقة محتواه للتصور الإسلامي . ولكن يعتمد كلية على الثقة في راوي الحديث وقد أخذ بهذه الطريقة أهل السنة والشيعة أيضاً . وكان هذا سبباً في اختلاف الشيعة عن أهل السنة . لأن الشيعة اعتقدوا منذ البداية في عدم صحة اختيار الخليفة الأول (أبي بكر) وباقي الخلفاء واعتبروا ذلك كبيرة من الكبائر . فاعتمد الشيعة في معرفة الأحكام على الإمام ، أما أهل السنة فقد أخذوا بالحديث النبوي الذي تثبت صحة سنده . وترتب على ذلك عدم أخذ الشيعة بطريقة الإجماع التي أُخذ بها عند أهل السنة بل اعتقدوا بأن الحقيقة قد تكون عند عدد قليل من الناس واستندوا في ذلك الى ظروف اختيار الخلفاء الراشدين حيث إن الإجماع أو رأي الأغلبية لم يكن ، في رأيهم ، على حق . وترتب على هذا أن الإمام عند الشيعة أصبح يمثل السلطة السياسية والدينية في الوقت نفسه ، ولم يكن ذلك موجوداً بهذه الدرجة عند أهل السنة . ووصل فان إس في عرضه هذا إلى أن الإمام الذي اجتمعت في

يده السلطتان الدينية والدنيوية هو الخميني .

المبحث الخامس : شريعة إلٰهية ، دولة دنيوية ، ضمير شخصي : (82 ـ 85)

الشريعة في الدولة الإسلامية تقابل (الثيولوجيا) في المسيحية وهذا يجعل وجود حاكم أو حكومة تقوم على تطبيق شريعة الله شيئاً ضرورياً في الإسلام ويكون الإسلام هو دين الدولة في معظم الدول الإسلامية . ثم يعرض فان إس موقف الغرب من التصورات الإقتصادية في الإسلام مثل محاولة إنشاء بنوك بلا أرباح ثابتة لرؤوس الأموال (الربا) . وينبه إلى أن الأرباح الثابتة يمكن أن تصبح رباً وهو محرم في الإسلام ، ويشير إلى أن تصور الإسلام هذا لا يعارض الكسب الحلال من البيع والشراء والاستثمار بالشروط المشروعة في القرآن الكريم . ثم يعرض لموقف المسلم من حقوق الإنسان فيقول إن حقوق الإنسان مكفولة في القرآن (الكريم) ولا يجد المسلم حاجة للبحث بنفسه في هذه المشكلة فحقوق الإنسان هي نفسها واجبات الإنسان الشرعية التي تحدد علاقة كل شخص بالآخر . وأما التصورات الخلقية فهي تؤخذ في الإسلام من القرآن والسنة ولا تؤخذ من تصورات الفلاسفة كالفارابي وابن سينا وغيرهم ، والرقيب الأخلاقي هو الضمير الشخصي لكل فرد . يقول فان إس: المسيحي يحمل دينه في داخله ، أما المسلم فيريد أن يعيش في وسط دينه أي أن يرى دينه مطبقاً أيضاً ممن يعيشون حوله .

المبحث السادس : أركان الإسلام : (85 ـ 89)

إن عبادة المسلم ليست عبارات يرددها ولكنها أعمال يطبقها مع من يعيش معهم في المجتمع الإسلامي . فأول الأركان « الصلاة » مثلاً يؤديها المسلم بكيفية محددة ليس له أن يغير فيها وفي أماكن تتوافر فيها شروط الطهارة ، ويمكن أن يؤديها في أي مكان متى كان المكان طاهراً ، وأداؤها جماعة يكسب المسلم روح التضامن والتآخي مع الآخرين وتلك الروح يجدها المسلم أيضاً في الركن الثاني وهو الصيام . ويذكر أن المسلم لا يعترف بأن الصيام يؤثر على الناحية الاقتصادية التي يعيرها الغرب أهمية كبرى ويعتبر ذلك إمعاناً في المادية ، وكذلك الحج إلى بيت الله الحرام والطهارة اللازمة فيه إلى جانب أداء المناسك ويعكس الحج أيضاً صورة رائعة من صور التضامن والتآخي بين المسلمين . والزكاة يطهر بها الإنسان نفسه وماله وتعبر عن تضامن بين الغني والفقير . وهي محددة بنسبة معينة ولكل

قادر أن يزيد على ذلك ما أراد ويؤجر على ذلك كله . ويسبق تلك الأركان الأربعة التي هي عبارة عن تطبيق عملي للعبادة الركن الأول وهو القسم النظري من تلك الأركان وهو الشهادة ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . وبـذلك نـرى أن الإسلام لا يرتكز على أشياء (حقائق) تخرج عن نطاق العقل بل يتـطلب من الإنسان أداء أعمال وعبادات تضمن له الصلاح ولا يشترط في الإيمان أي قدرة عقلية أو روحانية للشخص حتى يؤمن ولكن الهداية تأتي من الله .

المبحث السابع : فائدة (معنى) هذه الأركان : (89 ـ 90)

أركان الإسلام ليست مجرد أفعال وأقـوال يؤديها المسلم دون أن يعـرف معناها ، كما هو الحال عند بعض المسلمين ولكنها تتأسس على معرفة مسبقة . المسلم يعرف قبل أن يؤدي فريضة من الفرائض السبب الذي يؤديها من أجله ، ورغم ذلك فهو لا يؤديها لفائدتها ولكن امتثالاً لأمر الله . هذه الطاعة لله تظهر خير ما تكون في أداء الحج . فالمسلم لا يعتقد أثناء الحج أنه يتبع إبراهيم (عليه السلام) ولا هاجر عندما يقبِّل الحجر الأسود مثلاً ولكنه يفعل ذلك معتقداً أن في ذلك امتثالاً لأمر الله الذي طبقه إبراهيم والنبي (عليهما الصلاة والسـلام) . ويعود المؤلف (فان إس) ليؤكد ما سبق أن قال وهو أن الإسـلام يحمل روح الإصلاح وخاصة في مبدأ التوحيد الذي أزال عبادة الأصنام بمعنى أنه لا يرى قيمة الأشياء في ذاتها ولكن في أنها امتثال لأمر الله وحده .

الفصل الرابع

إجابة مسيحية (هانس كونج)

المبحث الأول : دين قديم في عصر حديث (91 ـ 93)

عرفنا أن الإسلام دين ودولة وهو بذلك يمتاز على المسيحية التي تنفصل فيها السياسة عن الدين ويؤكد ذلك وجود مظاهر حضارية سيئة نتجت عن خلو السياسة من الدين مثل انتشار الدعارة والشذوذ الجنسي والتعري والحرية الجنسية . . . إلخ . وهذا ما يلحظه المسلمون الذين يعيشون في أوروبا وأمريكا ويرفضونه ويدفعهم هذا إلى رفض العلمانية والتمسك بدينهم . ونحن نلاحظ في الآونة الأخيرة اتجاهاً قوياً للعودة الى الإسلام في بعض الدول الإسلامية وزيادة ربط الدين بالسياسة في تلك البلاد ، فظاهرة الحجاب التي تنتشر مرة أخرى في البلاد الإسلامية تدل على ذلك. وكذلك الثورة الإيرانية التي جمعت في يد الحاكم السلطة العليا الدينية والسياسية وإن كان هناك مبالغة في إيران تصل إلى حد اعتبار الحاكم معصوماً من الخطأ ويشبه ذلك إلى حد كبير تصور المسيحيين للبابا . وتحمل العودة الى الإسلام الأول مظهراً آخر وهو النداء بالعدالة الاجتماعية . وقد أصبح هذا الاتجاه أخطر على النظم الرأسمالية من الماركسية .

المبحث الثاني : تصور ديني من العصور الوسطى : (93 ـ 95)

السؤال الذي نريد إجابته الآن هو : هل يستطيع الإسلام الاحتفاظ بتصوره هذا ، أي وحدة الدين والسياسة ؟. لقد عرفت المسيحية في العصور الوسطى هذه الوحدة واحتفظت بها حتى جاء لوتر (Luther) في القرن 15 / 16 وغير هذا التصور إلى حد ما ، ثم جاء القرن / 17 أي عصر التنوير وتغير هذا التصور مرة أخرى وانفصلت الكنيسة (الدين) عن الدولة (السياسة) وقد

ساعدت الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية التي جاءت بوثيقة حقوق الإنسان على ذلك . وكان المسيحيون حتى القرن الماضي يحاولون العودة الى الوراء ورفض كل اتجاه حديث ولكن دون جدوى . ألا يدعو هذا التطور في المسيحية إلى التفكير في إمكان حدوث هذا أيضاً في الإسلام ؟

إن هناك إشارات تشير إلى هذا الاتجاه في بعض الدول الإسلامية .

المبحث الثالث : الإختيار الصعب بين الرقي والاحتفاظ بالشخصية (95 ـ 97) .

إن المملكة العربية السعودية بصفتها قلب العالم الإسلامي والتي تعيش الآن مرحلة تحول سريع من دولة صحراوية إلى دولة صناعية تواجه هذه المشكلة . هل تستطيع المملكة أن تساير التقدم الصناعي وفي الوقت نفسه أن تحافظ على سمتها الإسلامية الخاصة ؟ إن التطور يضع كثيراً من البلاد الإسلامية أمام اختيار صعب وهو إما الأخذ بالأول أو بالآخر .

هناك أمثلة عديدة لدول إسلامية سارت في طريق فصل الدين عن الدولة مثل تركيا في عصر أتاتورك وإيران في عصر الشاه ، وتونس وحتى مصر وسوريا وماليزيا ولو جزئياً . وقد كان من الدول الإسلامية المحافظة منها المملكة العربية السعودية أن غضت النظر عن هذا الاتجاه في البلاد السابق ذكرها .

ويرى كونج أن الأخذ بالطريقة الأخرى وهي الحفاظ على الإسلام وربط الدين بالدولة سوف يؤدي إلى تأخر صناعي وفني يزيد من الهوّة بين الدول المتقدمة والدول النامية (بين الشمال والجنوب) إلا أن الأخذ بالعلمانية سوف تكون له مضار كبيرة أيضاً بالإسلام ، فإن هذا يعني توقّف الإسلام وانفصاله عن تاريخه وحضارته العريقة وتنازله عن شخصيته المستقلة المميزة .

المبحث الرابع : الحل الثالث : الدين في دولة علمانية (97 ـ 100) .

السؤال المصيري الذي يطرح نفسه على الإسلام هو : « هل هناك طريق ثالث بين العودة إلى الإسلام وبين عدم العودة إلى الإسلام (العلمانية ، فصل الدين عن الدولة)؟ . ويقول كونج : إنه ولعصور طويلة كان الغرب يعتقد أن فصل الدين عن الدولة يعني انتهاء أو موت الدين ولكن الآن هل حدث ذلك فعلاً في الغرب . إنه من المؤكد أن تنبؤات فويرباخ (Feurbach)

وفرويد (Freud) ونيتشه (Nietzsche) بانتهاء الدين لم تصدق لا في غرب أوروبا ولا في شرقها ولا في أمريكا ولا في الاتحاد السوفيتي . إن فصل الدين عن الدولة لا يعني تحول الدولة إلى الإلحاد .

وهذا يعني أن هناك طريقاً ثالثاً ممكن التحقيق وهو طريق وسط بين التمسك بالدين بكل الوسائل مهما كانت النتائج السلبية بالنسبة الى مستقبل الأمة وبين التفريط التام في الدين الذي يؤدي أيضاً إلى ضياع مستقبل البشر .

وهذا الطريق الذي أعنيه هو دعوة توحيدية جديدة لعلمانية محدودة أمام حدود الدين (Ein neues ökumenisches Paradigma der Säkularität vor religiösen Horizont) أعني بذلك عدم محاربة التطور الفني والعلمي والصناعي . ولكن العلم والتطور والصناعة يجب ألا تؤخذ على أنها الهدف الأسمى والقيمة العليا والمعيار المطلق لقياس التقدم حتى لا نسمح بأن يصبح التطور هو الإله بالنسبة لنا الذي نعبده ونقدسه، وفي هذا الجو يجب أن نحافظ على الدين وقيمه ومعاييره . وهذه الأشياء هي جوهر الدين الذي يجب أن نحافظ عليه . وأول ما نحافظ عليه هو الإيمان بالله وكذلك أداء فروضه وأركانه وتطبيق عدالته الاجتماعية . ويكون الهدف هو أن تذهب المسيحية مع الإسلام في طريق ينظر الى التقدم العلمي والفني نظرة الناقد الذي يختار منه ما يفيده ولا يقبل عدا ذلك ، فإن تقديس التقدم العلمي والفني هو معارض للإسلام والمسيحية معاً .

المبحث الخامس : بدايات لإصلاحات داخلية في الإسلام (100 ـ 103)

كان من أهم ردود الفعل على موجات الاستعمار الأوروبي للبلاد العربية أن قامت بعض حركات الإصلاح وقد تزعمها العلماء المحافظون ضد الحكام الظالمين . ومن أمثلة ذلك ما قام به محمد بن عبد الوهاب بشبه الجزيرة العربية وقد أدت هذه الحركة إلى تأسيس المملكة العربية السعودية التي انتهجت سياسة اجتماعية محافظة معادية لكل البدع الدينية ، وقد قامت حركات أخرى تدعو الى العودة الى الاسلام ولكن بشكل جديد لا يتعارض فيه الدين مع العقل والعلم مثلما نادى به جمال الدين الأفغاني (1838 ـ 1897) .

وإلى جانب ذلك ظهر هناك إتجاه تجديدي آخر بين الشباب المسلم يهدف الى شق طريق وسط بين المحافظين والمتحررين وهذا الاتجاه ليس إلحادياً بأي شكل ولكنه يهدف إلى الحفاظ على دينه في الوقت الذي يساير فيه ركب التقدم العلمي

والفكري والفني .

المبحث السادس : هل يتمكن المحافظون من البقاء (تجاه تيارات التجديد) ؟ (103 ـ 107)

يقول المؤلف « **هانس كونج** » إن المحافظين في الإسلام يمثلون إتجاهين : إتجاه يميني محافظ تمثله المملكة العربية السعودية واتجاه يساري محافظ تمثله إيران تحت حكم الخميني . وكلا الاتجاهين يعزز موقفه عن طريق القرآن والحديث . ونلاحظ ما يأتي :

1 ـ إذا تأملنا المؤسسات الحكومية والإعلامية لوجدنا في البلاد الإسلامية آثاراً غربية علمانية مكسوة بغطاء إسلامي . إن الاتجاه إلى تطبيق النظم الاقتصادية الإسلامية على البنوك مثلاً لم يلق نجاحاً ملموساً حتى الآن ولو عند المحافظين في إيران مثلاً .

2 ـ الجامعات في معظم البلاد الإسلامية ، عدا الجامعات الإسلامية ، أصبحت علمانية إلى حد كبير .

3 ـ حتى فيما يكتب عن الإسلام في البلاد الإسلامية نجد فيه تصورات غريبة معززة بآيات قرآنية .

4 ـ في الحياة العامة نجد أن السياسة قد تخلت عن كثير من الارتباط بالدين وأصبح الدين مطبقاً أكثر فأكثر في الحياة الشخصية ويختفي من الحياة السياسية والإعلامية .

5 ـ إن أكبر الأخطار التي تهدد الإسلام المحافظ هي ما نجم عن الثروة البترولية بعد أزمة البترول ، فقد أثر ذلك في ظهور اتجاه مادي يهتم بمظاهر الحياة المادية التي يقل معها الاهتمام بالدين . تلك المظاهر التي كانت تُنتقد لأنها غربية .

6 ـ إن الأقليات المسلمة التي تعيش في الخارج ، في الاتحاد السوفيتي والبلقان وفي غرب أوروبا وأمريكا وهم حوالي ثلث عدد المسلمين ، يصعب عليهم المحافظة على دينهم وأداء فرائضه على الوجه الأكمل .

7 ـ أيضاً في بعض البلاد الإسلامية مثل مصر وتونس والمغرب والصومال وتركيا والهند وأندونيسيا توجد صراعات بين المحافظين والمتحررين المسلمين والتي

يبدو أنها تسير إلى غير صالح المحافظين .

المبحث السابع : مشكلة الدين المقنن (الشريعة) : (107 ـ 109)

هل يمكن للشريعة الإسلامية التي جاءت في القرون الوسطى أن تحل مشكلات الوقت الحاضر ؟ هذا السؤال يطرحه ، كما يقول المؤلف « **هانس كونج** » ، كثير من المسلمين والمصلحين منذ القرن 19 وحتى القرن العشرين . نحن نواجه نفس المشكلة في التوراة والأناجيل التي ملئت بالقوانين والتي كان يؤخذ بها حرفياً ويتمسك بذلك المحافظون .

وكما تناولنا التوراة والإنجيل بالنقد نريد هنا أيضاً أن نتعرض لدراسة نقدية للقرآن ومع الاحترام الشديد لمحمد ﷺ النبي والسياسي الذي أسس ديناً مثالياً وواقعياً مقنناً لا بد لنا من النظر إلى ذلك نظرة الناقد كما فعلنا مع سابقيه من الأنبياء . لقد قال عيسى (عليه السلام) :«ويل لكم معلمي الشريعة ، تُحمِّلون الناس ما لا يطيقون وأما أنتم فلا تحركون لذلك إصبعاً» (لوقا 11/46) . هذه إشارة إلى أن تقنين الدين يمكن أن يؤدي إلى غير صالح الناس . وهذه النقطة هي التي لم تأت بشكل واضح في القرآن الكريم أثناء الحديث عن عيسى (عليه السلام) رغم كل ما جاء من قول كريم عنه ، وتلك هي النقطة التي جعلها « بولس » بعد ذلك الأساس الذي بنى عليه تصوره الديني .

المبحث الثامن : ـ شرع الله ـ من أجل الإرادة الإنسانية : (109 ـ 112)

الأساس الذي يجمع بين اليهود والمسيحيين والمسلمين هو الأمر بالطاعة المطلقة لله . لقد فهم كثير من اليهود طاعة الله بمعنى طاعة القانون المكتوب الذي جاء به موسى . في المسيحية والإسلام حاول الناس عن طريق التفسير للآيات والقوانين الإلهية جعل النص مناسباً للعصر والظروف ولكن يجب ألا ننسى أنه كلما ازداد التفسير دقة زادت المشكلات تعقيداً . ويقول عيسى (عليه السلام) :«لماذا تهملون أمر الله وتهتمون بحديثكم أنتم؟» (ماتياس 15 / 3) . فقد نبه عيسى بذلك إلى أن الطاعة تكون لإرادة الله وليست لحرفية القانون المكتوب . ويقول المؤلف « **كونج** » : وأنا أسأل نفسي ، أليس من الأفضل للإسلام أن يتجه إلى طاعة إرادة الله ويتخلص من طاعة النص المكتوب ؟ ويكون معَنى ذلك في التطبيق في الحياة العملية مثل حب الآخرين ومساعدتهم الفعلية ومراعاة حقوقهم وكل المعاني الإنسانية السامية التي هي إرادة الله الحقيقية . إن الشرع الإلهي جاء لخدمة

الإنسان في الأصل . وإذا اتبع المسلمون ذلك استطاعوا أن يحافظوا على دينهم وفي الوقت نفسه أن يقوموا بإصلاحات اجتماعية كبيرة مثل وضع المرأة وحقوق الإنسان وحق المعارضة ، وكذلك تعديل طريقة تنفيذ الحدود (القصاص) . . . . . الخ . (ينسى المؤلف هنا الفرق بين أصالة القرآن وعدم أصالة الإنجيل التي يعترف هو بها في مكان آخر) .

المبحث التاسع : ـ بدايات لحركة نقدية ذاتية للشريعة في الإسلام (113 ـ 117) .

هناك إتجاهات داخل الإسلام تسير في هذا الطريق : فمثلاً يقول فضل الرحمن (عالم باكستاني يعمل في جامعة شيكاغو) في كتاب « الإسلام ـ 1966 » يجب أن يدرس القرآن دراسة تاريخية لكي تعرف القيمة الحقيقية لمواضيعه. لأنه بدون ذلك يقع الإنسان في أخطاء كثيرة في فهمه له . ولا يقتصر هذا على الآيات في شكل منفرد كما هو الحال في دراسة أسباب النزول مثلاً ولكن يجب أن تتناول الدراسة التاريخية القرآن ككل» ـ (ص 261) .

ثم يعرض « كونج » آراء بعض العلماء المسلمين الذين يعيشون في أوروبا وبعض الذين يعيشون في مصر وفي الهند وغيرهما، والجميع يطالب بإعادة النظر في فهم النص وعدم التمسك بالحرفية وما إلى ذلك . ثم يقول إنه من الأفضل للإسلام وللمسيحية أن تتجه الصحوة إلى الإصلاح والتطور بدلاً من زيادة التمسك بحرفية الشريعة وأن تحافظ فقط على جوهر الشريعة العقدي والخلقي والقانوني .

الفصل الخامس

الله والتصوف الاسلامي ، الانسان والمجتمع

وجهات نظر إسلامية . (جوزيف فان إس)

المبحث الأول : أوّلية التوحيد (119 ـ 120)

يقول (فان إس) إن التوحيد الإسلامي يختلف عن التوحيد المسيحي فإن التوحيد المسيحي هو مجرد فكرة (أو خيال) ولكن التوحيد الإسلامي هو واقع وحقيقة يعيشها المسلم وهي مؤيدة بالأدلة العقلية . فتصور المسلمين لله يقترب من التصور الفلسفي لله . ولا يعرف الإسلام لله صوراً متعددة يظهر فيها كما هو الحال في التثليث المسيحي . وفي القرآن الكريم ذكرت صفات الله مثل العلم وغيرها . والمسلم يرفض التثليث رفضاً تاماً . ويبقى الله في الإسلام متعالياً على البشر ولا علاقة مباشرة بينهما .

المبحث الثاني : ـ الله : الرب الرحمن (120 ـ 122)

الله هو ليس واحداً فقط ولكنه الأحد الفرد الصمد وهو الإله الرحيم الذي يـرعى خلقه ويحميهم وهـذا هو المعنى الـذي جاء في القـرآن (الكـريم) وفي البسملة ، (بسم الله الرحمن الرحيم) . والمسلم يعتبر نفسه عبداً لله والمسيحي يعتبر نفسه إبناً لله . ولكن صفة الرحمن تضمن شيئاً من الأبوة أي رحمة الأب بأطفاله . والمسلم مطالب بطاعة الله طاعة مطلقة وهذه الطاعة تعني الثقة في الله وشكره على نعمه ، حتى أن كلمة « كفر » يفهم منها الخروج عن الإسلام وفي نفس الوقت إنكار الجميل (أي عدم الشكر) . وما يقال في المسيحية من أن الله هو الحب (المحبة) يرد كثيراً في القرآن . ولكن العلماء المسلمين لم يفسروا ذلك بأن الله هو المحبة أو أنه يحب كالبشر وذلك لاحتمال معنى الحب معنى النقص . وثقة المسلم في ربه ليست ثقة في الله كشخص ولكن هي ثقة في إرادة الله .

المبحث الثالث : تعميق معنى كلمة الحب في التصوف الإسلامي (122 ـ 124)

يعرض فيها المؤلف (فان إس) لبعض نظريات العشق الإلهي لبعض المتصوفة ومؤدي ذلك إلى فناء الإنسان في الله أي المحب في المحبوب. . .إلخ . ويذكر بعض شعر رابعة العدوية .

ويقول : إن التصوف كان رد فعل على المبالغة في تقنين الدين وتعقيد مسائله العقلية . وكذلك كان رد فعل مقابل اتجاه بعض الحكام إلى الدنيا وتمسكهم بالمظاهر الدينية فقط . ولكن مهما قيل في التصوف الإسلامي عن العشق الإلهي فإنه لم يكن عشقاً بين طرفين متساويين ولكن من طرف واحد ، فالذي يحب ويفنى في الآخر هو الإنسان الذي يفنى في الله الذي يتملكه تماماً .

المبحث الرابع : الطبيعة كمرآة لقدرة الله (124 ـ 126)

وأما علاقة الله بالعالم (الطبيعة) فهي علاقة المالك الذي يسيّر أمور ملكه لحظة بلحظة ولا يترك الأشياء إلى قوانينها الطبيعية فهو العلة الأولى لها ولا واسطة بينهما أو ما يسمى في الفلسفة القديمة العلة الثانوية أو الوسيطة . صحيح أنه خلق للطبيعة قوانين تسير عليها ولكنه يقدر في كل لحظة على خرق ذلك القانون بأظهار المعجزات وذلك يعني أن الأحداث الطبيعية تسير حسب مجرى العادة كما عبر عن ذلك الإمام الغزالي وسبق به ديفيد هيوم (ت 1776 م) .

وقد انتشر الاعتقاد بالمعجزات مع انتشار الطرق الصوفية . والطبيعة حسب التصور الإسلامي ليست شيئاً يرهبه أو يخضع له الإنسان ولكنها مخلوقة لله مسخرة له ولنفع الإنسان .

المبحث الخامس : ـ القدرة الإلهية ـ وحرية الإنسان : (127 ـ 129)

السؤال الذي يطرحه المؤلف في بداية هذا المبحث هو كيف تكون مسؤولية الإنسان عن فعله إذا كان كل شيء بيد الله وأمره ؟ هناك اتجاهان في الإسلام وهو اتجاه القدرية (Prädestination) التي تؤمن بأن كل شيء مقدر مسبقاً . وتأتي مشكلة الحساب . ولكن المتتبع لهذه المسألة يعرف أن التقدير هنا بمعنى علم الله المسبق بما سيفعله الإنسان في حياته بحريته وقدرته التي خلقها الله فيه . والاتجاه الآخر هو الذين قالوا بأن الإنسان حر ويتصرف بكامل حريته ولذلك فهو مسئول

عن فعله الذي اختاره هو . ولكن المشكلة لا تبقى عند هذا الحد بل تتعداه إلى السؤال عن مدى قدرة الإنسان على الاختيار ، وقدرة الإنسان على الاختيار هي هنا قدرته على اختيار فعل واحد ، أي أنها ليست قدرة دائمة عنده ولكن الله يقدره على الفعل عندما يختاره .

ينتج من هذا النظام الفكري أنه لا يوجد القبيح في ذاتـه وبشكل دائم ولكن يوجد فعل واحد قبيح ثم فعل آخر وهكذا ، والقبيـح هنا حكم يختص بالاختيار ، فـالاختيار هـو الذي يـوصف بالقبـح . وهناك الاتجـاه المحافظ في الإسلام الذي يعرّف القبيح بأنه هو عدم طاعة أمر الله التي هي أيضاً إرادة الله (عدم الطاعة) . ويترتب على هذا التصور أن خطيئة آدم عليه السلام ليست إلا خطأ عارضاً رجع عنه آدم وتاب إلى الله .

المبحث السادس : وحدة الروح والجسد في الإنسان (130 ـ 131)

سبق القولُ أن الله يفعل في الإنسان القدرة على فعل اختاره الإنسان، وهذه القدرة خاصة بفعل واحد ثم تختفي ثم تعود لفعل آخر وهكذا . وهذا التصور جعل وجود الإنسان الحقيقي وجوداً مستمراً أمراً غير أساسي وينتج عن هذا أن علم الكلام الإسلامي لم يكن يعرف مصطلح « الشخصية » (الذي يعني وجود الإنسان جسداً وروحاً وجوداً حقيقياً مستمراً) . ولم تعرف مشكلة بقاء الروح حية بعد فناء الجسد في علم الكلام الإسلامي إلا في فترة زمنية متـأخرة وحتى حينئذٍ لم تناقش كمسألة رئيسة في علم الكلام ، وكانت الروح عند بعض علماء الكلام الإسلامي هي مجرد جزء من الإنسان مثل حجمه أو صورته أو أنها هي نفَسَهُ الذي يتنفسه . ومطالب الروح والجسد مكفولة في الإسلام بحسب الشرع في الدنيا وفي الآخرة في الجنة . فمتاع الجنة يشبه إلى حد كبير متاع الإنسان في الدنيا ففيه المآكل والمشرب والحور العين ورؤية الله عزّ وجلّ .

المبحث السابع : ـأمة المؤمنين (132 ـ 133) :

يجب على من يتحدث عن الإسلام أن ينظر إلى المسلم على أنه عضو في مجتمع ولا يمكن أن ينظر إليه كفرد . والمسلم يمتاز عن غير المسلم ، من وجهة نظر المسلمين ،بأنه يدخل الجنة في النهاية مهما كانت ذنوبه التي ارتكبها في الدنيا ما دامت لم تخرجه من الإسلام وتاب عنها ـ المهم أنه لم يشرك بربه أحداً ـ ويعتبر هذا الإحساس أي إحساس الفرد بانتمائه الى الأمة الإسلامية ، تعبيراً قوياً عن روح

التضامن التي تربط المسلمين والتي نراها كثيراً في أدائهم لمشاعر العبادة .

لا يعترف الإسلام بفوارق الطبقات التي عرفناها منذ الرومان وفي العصور الوسطى (المسيحية) فهو لا يفرق إلا بين الحر والعبد ، والعبد له حقوق وعليه واجبات . إن الإسلام في أصله هو دين المساواة .

المبحث الثامن : المساواة الإسلامية وحدودها (123 ـ 136) .

لم يكن الإسلام ثورة اجتماعية على كل الأوضاع السائدة في المجتمع التي وجدها ، فقد قبل مثلاً نظام الرق ولم يفكر حتى أشد المسلمين تعصباً في مدى صحة هذا النظام . ولكن الفقهاء كانوا يعتبرون أن الوضع الطبيعي للإنسان هو أن يكون حراً وأن الرق خارج عن قاعدة الإنسانية . ووضع المرأة أيضاً يعتبر مثالاً على قبول الإسلام للأوضاع التي وجدها ، فهي ما زالت تسعى للمساواة مع الرجل . مع أن القرآن قد جاء بتعديلات محددة في صالحها مثل حقها في الوراثة ، إلا أن وضعها بصفة عامة لم يتغير ، والتغيير الذي دخل الى العالم الإسلامي في القرن العشرين بخصوص المرأة هو بتأثير أوروبي . (يتناسى المؤلف حقوقاً كثيرة أعطاها الإسلام للمرأة مثل الاعتراف بأنها من أصل الرجل وتتساوى معه في الواجبات والحقوق الدينية إلى آخر ذلك) . والعلاقة بين الدين والمجتمع في الإسلام تختلف إلى حد ما عنها في المسيحية ، فالإسلام يجاري مطالب العصر عن طريق التفسير وفي الوقت نفسه يؤثر على السياسة في المجتمع) .

الفصل السادس

إجابة مسيحية (هانس كونِج)

مقدمة :

أمام تلك المادة الغزيرة المعقدة لا يستطيع الإنسان كطرف في الحوار أن يتناول كل نقطة بالتفصيل وأن يعرضها عرضاً مقنعاً . ولكن هنا سأبدأ بأضعف النقاط في الإسلام وهي مشكلة المرأة .

المبحث الأول : ـ مشكلة المرأة في الإسلام (137 ـ 139) :

لا شك أن الإنسان الذي نشأ في مجتمع مسيحي يرى في تطبيق نظام تعدد الزوجات وحق الطلاق للرجل دون حكم قانوني من المحكمة مشكلة كبرى .

قبل الخوض في تفاصيل الحديث ، أريد أن أذكر عدة معلومات وهي :

1 ـ أن نظام تعدد الزوجات وبلا حدود كان موجوداً قبل الإسلام في الجزيرة العربية ويرى بعض المتخصصين في العلوم الإسلامية أنه كان يوجد أيضاً نظام تعدد الأزواج (الرجال) .

2 ـ أن أنبياء إسرائيل مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب كانوا متزوجين بأكثر من إمرأة .

3 ـ أن محمداً ﷺ أدخل بعض التعديلات في صالح المرأة مثل حقها في الميراث .

4 ـ أننا يجب أن ننظر إلى رأي الإسلام في المرأة بالقياس إلى الظروف التي كانت تعيشها المرأة آنذاك ولا يحق لنا أن نقارنه بالوضع الحالي .

ولكن لنسأل أنفسنا أولاً ، هل للمسيحية الحق في إدعاء أنها حررت المرأة ؟ الإجابة . لا ، ولكن هذا المثال بالذات ، وهو وضع المرأة في الإسلام ،

يصلح لتعزيز المطالبة بدراسة القرآن دراسة تاريخية نقدية .

ولا يحق للمسيحية أن ترفع نفسها عن الإسلام في هذا الموضوع لأنه لا توجد أبحاث علمية تظهر الدور الذي أدته المسيحية في سبيل تشجيع تحرير المرأة . ولكن هذه المشكلات يجب ألا تشغلنا عن المبادىء المشتركة بين الإسلام والمسيحية وأيضاً اليهودية وهي تصور هذه الديانات لله وللإنسان .

المبحث الثاني : ـ وحدة الإيمان بالله الواحد (التوحيد) : (140 ـ 142)

الإيمان يعني بالنسبة لليهودي والمسيحي والمسلم الثقة المطلقة ، غير المشروطة أو المحددة بمكان أو زمان ، وبكل القوى الروحية بالله وبكلمته (وحيه) .

ووحدة الإيمان بين الديانات الثلاثة تتجلى فيما يأتي :

1 ـ الإيمان بوحدانية الله الذي يهب لكل شيء حياته ومقصده ، ورغم كل ما يقال عن التثليث (Trinität) في المسيحية فإن المعنى الأساسي لها هو الإيمان بالإله الواحد الأحد (توحيد ، والمؤلف يخالف هنا المفهوم العام للتثليث) . وتتحد الديانات الثلاثة في رفضها للكفر والشرك .

2 ـ وتتحد الديانات أيضاً في إيمانها بالله خالقاً للعالم وتختلف في ذلك مع التصورات الفلسفية القديمة التي ترى الله المبدأ الأول أو مبدأ الطبيعة ، والنظرة الدينية هذه هي نظرة تاريخية ، فهو إله إبراهيم ويتكلم مع البشر عن طريق الأنبياء ورغم أن الله ليس شيئاً تاريخياً وهو يتعالى عن ذلك إلا أنه قريب من الإنسان دائماً . وكما يقول القرآن الكريم « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد (ق / 16) » .

3 ـ وتجتمع الديانات الثلاثة في الرأي بأن الإنسان يمكنه أن يتحدث إلى الله (بمعنى يدعوه) ، فيصل إليه حديثه ويحمده ويدعوه ويستغيث به ويستعينه في الصعاب .

4 ـ وتتفق أيضاً في أن الله رحمن رحيم بعباده يقبلهم ولا يطردهم ولا يظلمهم شيئاً .

المبحث الثالث : قدر (فعل) الله وحرية الإنسان (142 ـ 144) .

إن إرادة الله تتحقق بالفعل في أفعال العباد ولكن الإنسان له دور إيجابي في فعله رغم ذلك ، ومسئولية الإنسان عن أفعاله تأتي واضحة في القرآن الكريم .

فالإنسان هو الذي يستحق بفعله الثواب أو العقاب . وهذا ينفي القول بأن الإنسان لا دخل له في فعله لأن كل شيء يسير بإرادة وفعل الله مسبقاً . وبهذا يكون كل ما يقال عن التواكل (Fatalismus) في الإسلام هو قول خاطىء .

ويتفق القرآن مع التوراة في أن الإنسان مسئول عن أفعاله واختياره . إننا نجد أيضاً في المسيحية فريقين: أحدهما يقول بأن الله هو فاعل أفعال العباد ويمثل هذا الاتجاه مدرسة توماس الأكويني (دومينيكان).. بينما يؤكد اليسوعيون . . . (وخاصة في الوقت الحاضر) حرية الإنسان ، ولكنهما يتفقان في نقاط يمكن اعتبارها أيضاً نقاط اتفاق بين اليهودية والمسيحية والإسلام . وهي :-

1 ـ العالم لا تحكمه الصدفة العمياء، أو قدر غامض ولكن يحكمه إله رحمن رحيم ، خَلْقُه للعالم وحفاظه عليه وحسابه للبشر هي علامات رحمته المختارة بهم .

2 ـ إن حرية الله المطلقة ليست خطراً على حرية الإنسان النسبية بل هي مساندة لها .

المبحث الرابع ـ قدر أبدي وحياة أبدية : (145 ـ 146)

هناك نقاط أخرى تتفق فيها المسيحية مع الإسلام :

أ ـ القَدَر ، فالإنسان يُخْلَقُ شقياً أو سعيداً ويتفق الإسلام في ذلك مع أوغسطين (430 م) ولوتر (1546 م) ، وكالفن (1564 م) وغيرهم .

والمسيحية تعرف أيضاً أن علم الله السابق لا يعني إجبار الإنسان على فعل ما (Determinismus) ، وكما كانت الكنيسة ترى أن غير المسيحي سوف يدخل النار فإن الإسلام يرى أيضاً أن غير المسلم سوف يدخل النار، وكلا الرأيين يجب تغييره . وكما أن القرآن **يرفض فكرة الذنب الموروث (Die Erbsünde)** ترفضه المسيحية الحقيقية أيضاً ، لأن هذه الفكرة قد اخترعها أوغسطين ولا يوجد لها في الكتاب المقدس سند واضح بأن الذنب يورث من الأب للابن .

ب ـ وكذلك الإيمان ببقاء الروح بعد فناء الجسد ليست عقيدة إسلامية ولا مسيحية ، بل هي ترجع إلى أفلاطون ومدرسته من بعده . إن المسيحية والإسلام يؤمنان بالبعث بعد الموت والبعث يعني بعث الشخص بكامله . ولكن هذا البعث يكون عند المسيحيين بجسد مملوء بالروحانية . ويختلف تصور الإسلام للجنة عنه عند المسيحية التي ترى أهل الجنة يكافأون فقط

برؤية الله ، بينما في الإسلام يكافأون إلى جانب ذلك بما يشتهون من طعام وشراب ونساء .

المبحث الخامس : ـ الشهوة والمحبة (147 ـ 149) :

على العكس من المسلمين ، حاول المسيحيون منذ البداية إيجاد كلمة للحب خاصة بهم والتي يمكن إضافتها إلى الله (كصفة) ، وقد كان الفارق بين الحب الشهواني والمحبة الطاهرة غير واضح في أصل الكلمة اللغوي عند اليونان ، أي كلمتي الشهوة الجسدية (Eros) والمحبة الطاهرة (Agape) . والسؤال الذي يطرح نفسه هنا : هل المحبة في المسيحية خالية من كل ما يمكن نسبته إلى الجسد كما يدعي الإسلام ؟ ما هو المانع في أن يكون الإنسان الذي يعشق إنساناً آخر (جسدياً) قادراً على أن يكون حبه طاهراً معطياً وليس أنانياً فقط ؟ والعكس ، من يحب إنساناً حباً طاهراً ، ماذا يمنع أن يتبع هذا الحب (المُعْطى) أيضاً حباً جسدياً (أي حب الروح والجسد الذي يأخذ ويعطي في الوقت نفسه) .

إن تصور الإسلام عن الحب تغلب فيه الواقعية والبساطة ويهدف إلى وظيفة إجتماعية هامة .

المبحث السادس : ـ الإفراط في المحبة عند المسيحيين : (149 ـ 151) .

الصفة المميزة لعيسى (عليه السلام) هي استعداده اللامحدود للعفو بالنسبة لأي إنسان بلا استثناء ، وليس هذا إلا تأكيداً منه على معنى المحبة للإنسان التي ينبغي ألا تفارقه أبداً ، وكذلك خدمة الآخرين دون انتظار الجزاء أو الشكر أو الاعتراف ، وكذلك استعداده للتنازل عن حقه بكامل حريته دون مقابل ، والتنازل عن السلطة وعن مقاومة العنف بالعنف ، وهذا هو إرادة تحقيق إرادة الله بكاملها بين الناس .

والسؤال الذي أوجهه الآن للمسلم هو: هل يستطيع المسلم أن يتبع ذلك وأن يصحح إلى الأفضل كل تصرفاته مع الآخرين؟ أليس كذلك أن المسلم يستعمل القوة لتحقيق أهدافه الدينية والسياسية ثم يستند في ذلك إلى النبي؟

هناك شيء هام لا بد من ذكره وهو أنه لا يمكن لمسيحي أن يستند إلى عيسى (عليه السلام) في أي تصرف تستعمل فيه القوة (وأسأل المؤلف هنا: وماذا عن

الحروب الصليبية ، ومحاكم التفتيش ، وملاحقة العلماء ، وإحراق المتهمين بممارسة السحر Hexenverbrennung؟!) .

المبحث السابع : - معنى من خلال معاناة (كانت تبدو) بلا معنى: (151 - 153)

إن كلاً من عيسى ومحمد قد عانا الكثير وضربا مثلاً في تحمل المصاعب . ولكن عيسى سار في ذلك طريقاً انفرد به وذلك لأنه عانى (ولم يقاوم). عانى معاناة البريء ، معاناة الإنسان ومن تركه الله . فكان بذلك مثلاً في تحمل المعاناة فريداً من نوعه . وعلى خلاف ذلك كان محمد يعاني ومتيقن من أن الله سوف ينصره ولن يخزيه أبداً وبالفعل نصره وعاد سيداً حاكماً . وقد نصر الله أيوباً ، كما جاء في التوراة ، على مرضه وحرره منه . ولكن هنا عبرة وحكمة الهية في مصير (عيسى عليه السلام) .

المبحث الثامن - الله المحبة (153 - 155)

هل يمكننا القول بأن المسيحية قد بالغت في المثالية بينما الإسلام واقعي وأقرب وأسهل للإنسان ؟ تبدو في حياة وأعمال عيسى (عليه السلام) المعاناة والموت (على حد قول المؤلف) بطريقة واضحة (أي تتكرر في أقواله كثيراً) . وهذا ما لا نجده بتلك الدرجة في حياة وأعمال محمد ﷺ .

فحياة وموت عيسى (عليه السلام) تؤكدان أن الله إله يحب البشر ، ويدعو الى الحب بينهم وأنه لا يبخل بذلك حتى على المخطئ ، ولهذا يمكن أن يسمى أباً وأماً (؟؟) (بهذا المعنى يفهم المؤلف صفة الأب بالنسبة لله ، فهو لا يعتبرها إشارة إلى أبوة جسدية كما هي بين البشر ولكن معنى الأبوة أي رحمة الله بالبشر رحمة الأب بابنه) . ولهذا قيل في المسيحية إن الله هو المحبة .

النقطة التي يمكننا أن ننطلق منها في الحوار هي : أن الله هو منبع المحبة . وتلك هي موضوع محاضرة أخرى أتعرض فيها لما يثار حول نظرية التثليث .

الفصل السابع

الاسلام والديانات الأخرى
عيسى (عليه السلام) في القرآن

وجهات نظر إسلامية : (جوزيف فان إس)

المبحث الأول : ـ حول استعداد الإسلام للحوار : (157 ـ 158)

لم يكن أحد من المسيحيين يشك في أن دينه هو الأفضل ، طالما كان العالم المسيحي أو الأوروبي له السيادة وكان ينظر إلى الإسلام على أنه مجرد تعاليم أخذت من تعاليم الدين المسيحي ، ولم يكن أحد يعترف بأصالة رسالة محمد ﷺ .

وعندما تغير الوضع ، أصبح المسيحي يفكر في تلك المسألة بطريقة أخرى. والمسلم أيضاً لم يعد ينظر إلى أوروبا نظرة التقديس القديمة . والدعوة إلى دراسة القرآن دراسة نقدية تاريخية تحمل خطورة صدام بين المسلم والمسيحي لأن المسلم لا يزال يؤمن بأنه ينتمي إلى الدين الأقوم . وعلينا أولاً أن نتكشف صورة عيسى (عليه السلام) في القرآن .

المبحث الثاني : ـ عيسى (عليه السلام) في القرآن (الكريم) : (158 ـ 160)

يأتي ذكر عيسى (عليه السلام في القرآن الكريم كثيرا ، وكل الآيات التي ذُكِرَ فيها عيسى تؤكد أنه بشر وأنه بُعِثَ في اليهود يدعوهم إلى عبادة الله وطاعته ـ وكذلك تؤكد الآيات (الكريمة) أن ما قاله عيسى هو الحق لأنه من عند الله وأنه بالإضافة إلى ذلك أخبربعثة محمد ﷺ . كما أن كل المعجزات التي نسبت إلى عيسى (عليه السلام) قد وردت في القرآن واعترف بها ولكنها لم **تظهر على يديه بصفته ابن الله ولكن فقط بإذن من الله . وأنكر القرآن الصلب والقتل بالنسبة إلى** عيسى (عليه السلام) . يرى « **فان إس** » أن القرآن قد صور عيسى كنبي مماثلاً لمحمد ﷺ وموقف القرآن من عيسى الذي يختلف عنه في الأناجيل يماثل ما جاء في

الأناجيل عن يحيى المعهاد ، والقرآن يعترف بيحيى نبياً مثل بقية الأنبياء . **لقد اعترف القرآن بعيسى . وإن كان اعترافه هنا لم يتفق مع ما يتصوره المسيحيون عن عيسى** . وكذلك اعترف القرآن **بعذرية مريم**، واعترف **بأن عيسى كلمة الله** . ولكن المسيحي يسيء فهم **المعنى المقصود** في القرآن الكريم بـ « **كلمة الله** » وولادة عيسى عليه السلام بغير أب لا تدل على أبوة الله له كما يرى المسيحيون ولكن تدل على **قدرة الله المطلقة** . كل هذه الخلافات تجعل الحوار بين المسلمين **والمسيحيين عملاً صعباً** .

المبحث الثالث : ـ الروح (القدس) : (ص 161) .

يقول « **فان إس** » إن المسلمين يرون في موضع من إنجيل يوحنا (16 / 14) إخباراً بقدوم نبيهم محمد ﷺ وفيه الحديث عن قدوم الروح القدس (Paraklet) بعد عيسى عليه السلام (عيد العنصرة Pfingsten 50 يوماً بعد عيد الفصح أو القيامة عند المسيحيين) . وقد سبق أن ادعى « ماني » أنه هو الروح القدس الذي أخبر بها عيسى (عليه السلام) . وكلمة الروح أتت في القرآن الكريم بمعان مختلفة فهي مرة سر الحياة كما جاء في الحديث عن مريم (سورة الأنبياء / 91)، ومرة تكون بمعنى جبريل (عليه السلام) ومرة أخرى بمعنى كلمة الله (كما نفهم من سورة الإسراء / 85) . ولكنه لم يفهم في أي مرة أنّ هناك إشارة إلى ما يأتي في عقيدة التثليث من الحلول .

المبحث الرابع : ـ اليهود والمسيحيون ، في تصور الإسلام لتاريخ النبوات (161ـ 162) :

لم يخطر بفكر أي مسلم أن يسأل عن مدى صحة ما جاء في القرآن الكريم وهذا عكس ما يفعله المسيحي . إن المسيحية بنيت على أساس اليهود (الإنجيل بني على أساس التوراة) هذا يعني أن العهد الجديد يشترط أسبقية العهد القديم . ولكن الإسلام يرجع بتاريخ النبوات إلى آدم عليه السلام . وأن أبناء آدم كلهم كانوا مسلمين ، فهم قد أدوا الشهادة قبل خلقهم كما جاء في سورة (الأعراف / 172) ، ثم يذكر « **فان إس** » الحديث النبوي الشريف : ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ـ إلى آخر الحديث (البخاري 1 / 456) . ولا يعتبر الإسلام اليهود والمسيحيين كفاراً على هذا الأساس

(لأنهم قد نطقوا بالشهادة قبل خلقهم) . أما ما حدث من اليهودية والمسيحية من انحراف بعد ذلك فمرجعه إلى التحريف الذي أدخله هؤلاء في كتبهم المقدسة .

المبحث الخامس : ـ وضع اليهود والنصارى في القرآن والشريعة (163 ـ 166)

يختلف موقف الإسلام من المسيحية عنه من اليهود ، فالمسيحية أقرب إلى الإسلام من اليهودية . وخلاف الإسلام مع المسيحية كان في غالب الأحيان خلافاً عقدياً تخلله بعض المدح لبعض النصارى، بينما كان اليهود أشد عداوة للإسلام. والإسلام أقسى عليهم منه على النصارى وبعد انتصار الإسلام في الجزيرة العربية تُركَ المسيحيون واليهود على ملتهم لاعتبارهم من أهل الكتاب . وذلك عكس ما حدث مع الكفار . وحتى في الوقت الحاضر نجد في كثير من البلدان الإسلامية أن القساوسة يحظون باحترام كثير من المسلمين . وتوجد آيات قرآنية تدعو إلى حرب كل من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يتبع ما أمر به وينتهي عما نهى عنه ولا يدخل الإسلام (الدين الحق) . ويستشهد **(فان إس)** في ذلك بالآيات 29 ـ 31 من سورة التوبة . وكان على أهل الكتاب وكذلك الزرادشتيين أن يدفعوا الجزية ولم يجبروا على ترك الأرض أو دخول الإسلام .

والجهاد في سبيل الله لا يعني الحرب المقدسة كما يفهم عادة وهو واجب على كل مسلم ، وله صور عديدة مثل نشر الدين الإسلامي بالطرق السلمية . أما الجهاد بالحرب فهو فقط عندما يتعرض بلد إسلامي لعدوان فواجب كل مسلم أن يدافع بالسلاح عن دينه ووطنه .

المبحث السادس : التطبيق العملي لعامة أهل الكتاب : (166 ـ 167)

كان أهل الكتاب الذين يعيشون تحت حكم إسلامي يتمتعون بحقوق لا يعترف بها لأهل الكتاب الذين يعيشون خارج الحكم الإسلامي . فقد كان هؤلاء أعداءً للإسلام مثل الدولة البيزنطية حتى احتلال المسلمين لقسطنطين في سنة 1453م. وكذلك سكان بلاد **القوقاز** الذين دخلوا اليهودية قبل وبعد حكم هارون الرشيد كانوا يتمتعون بحقوقهم كأهل الكتاب، وبالإضافة إلى ذلك كانوا قد حصلوا على عقود سلام مماثلة لما حصل عليها اليهود والنصارى من الرسول محمد ﷺ .

ولم يقتصر الإسلام على حماية أرواح أهل الكتاب بل زاد على ذلك أن سمح لهم بالاحتفاظ بسريان قوانينهم بينهم فيما يتعلق بالأحوال الشخصية والميراث وما شابه ذلك . وقد كانت فرصتهم في الترقي في المناصب الهامة كبيرة حتى وصلوا الى الوزارة .

المبحث السابع : ـ التسامح في الخارج وفي الداخل : (167 ـ 169)

هناك في الواقع فارق كبير بين معاملة المسلمين للمسيحيين في العصور الوسطى والتي يحق للمسلم أن يفخر بها ، وبين معاملة المسيحيين للمسلمين في الفترة نفسها والتي كان يسودها الظلم الخلقي والقانوني ولكن حرية ممارسة العقيدة يجب ألا تفهم بالمفهوم الحديث لأن تلك الحرية لم توهب إلا لأهل الكتاب . فإذا نظرنا إلى الوقت الحاضر فسنجد أن الإسلام يقف موقف العداء من ديانات تفرعت وخرجت عنه مثل البهائية والأحمدية فهؤلاء كلهم زنادقة من وجهة نظر الإسلام . وكذلك لا يمكن فهم الحرية الدينية في الإسلام كما نفهمها نحن الآن ، لأن الحرية في الإسلام فقط في الدين الذي يعترف به الإسلام وقد جاءت تلك الحرية من طريق اتفاق يحتفظ فيه المسلم بإحساسه وإيمانه بأن دينه هو الأفضل .

وأما بخصوص المساواة بين الرجل والمرأة وكذلك العبيد فقد نجح الإسلام في إبعاد مساوىء كثيرة عنهم ، بمعنى أنه قد غير إلى الأفضل الكثير من أحوالهم بتحريم قتلهم ومطاردتهم وظلمهم ولكنه لم يساوهم بغيرهم تماماً .

المبحث الثامن : ـ الدعوة والتبشير : (170 ـ 171)

لقد استطاع اليهود البقاء في البلاد التي دخلها الإسلام لحسن معاملة الإسلام لهم على عكس معاملة المسيحيين لهم . والسبب في أنهم قد بقوا حتى أيامنا هذه في المغرب مثلاً بينما ذهب المسيحيون عن تلك البلاد هو أن اليهود كانوا دائماً مضطهدين وقد تحسن حالهم تحت حكم الإسلام . أما المسيحيون فقد كانوا أسياد البلاد حتى دخلها الإسلام فكان ذلك بمثابة خسارة للمسيحيين فقط ورقياً لليهود . ويقول (فان إس) إن المسيحيين لم يجبروا على دخول الإسلام بحد السيف كما يقال ولكنهم مروا بتجارب عبر مئات السنين مع المسلمين وبناء على ذلك وبوازع إنساني دخلوا الإسلام وتظهر لنا التجارب أن محاولات إرغام

الشعوب على دخول الإسلام ، مثلما فعل محمود الغزنوي (في سنة 1000 م) في الهند ، لم تأت بنتائج ملموسة ، ولكن الإسلام قد انتشر في تلك البلاد بعد إحلال السلام .

إن الاسلام ينتشر ببساطة ووضوح مبادئه وسماحته التي تصل مباشرة إلى الإنسان أياً كان مركزه الاجتماعي أو مستواه الثقافي وفي ذلك يمتاز الإسلام على المسيحية .

المبحث التاسع : ـ ملخص : نقاط قوة ونقاط ضعف في الإسلام : (171 ـ 172)

إذا سئل مسلم عن مزايا الإسلام فسيظهر على الأقل نقطتين :

أولاً : أنه مؤسس على مبادىء عقلية في العقيدة .

ثانياً : التسامح والمساواة في التطبيق . أي أنه الطريق الأوسط المعتدل .

ـ التثليث يعتبره المسلم عبثاً منطقياً . بينما هو عند المسيحيّة عقيدة مقدسة .

ـ الرهبنة يعتبرها المسلم مبالغة خاطئة . بينما يعتبرها المسيحي تحرراً من قيود الحياة .

ـ هذه نقاط القوة في الإسلام . أما نقاط الضعف فهي :

يكمن ضعف الإسلام في نقاط قوته : ثقة المسلم من صحة عقيدته تجعله يعتقد أنه يجب **أن يتسيّد العالم** . أي أنه غير قادر على تصور نفسه مغلوباً على أمره. وتختلف الشيعة في ذلك عن أهل السنة، لأنهم عاشوا فترات طويلة مغلوبين على أمرهم، والآن يشعر الشيعة بالتفوق بعد وصولهم إلى الحكم في إيران. إن نجاح الإسلام أيام النبي ﷺ جعل هذا النجاح هو الوضع الطبيعي بالنسبة للمسلم . وبعد أن غلب المسلمون على أمرهم لجأوا إلى تمني عودة المجتمع الإسلامي الأول ، وهذا هو السبب في قوة التيار السلفي. ولا أريد الحديث عن نقاط ضعف المسيحية . وأترك هذا لكم أيها المستمعون . وقد يساعدنا الإسلام في ذلك لأنه وبحق يشكل بديلاً أصيلاً .

الفصل الثامن

(هانس كونج) إجابة مسيحية

تقدمة :

بالنسبة إلى التسامح والعلاقة بين المسيحية والديانات الأخرى . قد سبق لي النداء إلى إدخال تعديل جذري على موقف المسيحية تجاه الديانات الأخرى وخاصة بعد صدور قرار المؤتمر الكنسي الثاني (Vatikanum II) . ومن هذا المنطلق أدعو إلى تفهم جديد بالنسبة إلى الإسلام يُعترف فيه بصدق نبوة محمد وأن القرآن كلام الله . وفي نفس الوقت أطلب من المسلمين تسامحاً عاماً وحرية دينية عامة واعترافاً كاملاً بحقوق الإنسان الذي يسوي بين المسلم وغير المسلم في الحقوق والواجبات . وقد سبق لي أن أبرزت أوجه التلاقي بين المسيحية والإسلام متجنباً في ذلك الجدال السقيم .

المبحث الأول : ـ مدى صحة تصور القرآن لعيسى (عليه السلام) : (174 ـ 176)

سبق أن ذكر هنا أن القرآن يعترف بعيسى ونبوته وبمعجزاته ولم يكن النبي محمد ﷺ في حاجة إلى إنكار ذلك لأن النبوة كانت تغمره وتجعله يؤمن بصحة وصدق قول عيسى (عليه السلام) . لكن القرآن حذّر بشدة من اعتقاد أن عيسى هو الله أو هو إله ثان إنما هو بشر رسول .

عيسى هو كلمة الله ولكنها ليست الكلمة التي أصبحت لحماً كما جاء في إنجيل يوحنا . وعذرية مريم تشير إلى قدرة الله ولا تشير إلى ألوهية أو إلهية عيسى، ويجب على المسيحي ألا يخلط تصوراته هو مع القرآن ويراها فيه، بل لا يفهم القرآن إلا بالقرآن، ولا يفسر عن طريق الكتاب المقدس، ولا عن طريق علم

النفس أو أي طريق آخر .

فكما أن يوحنا المعماد هو الممهد لعيسى ، فإن عيسى يعتبر في القرآن الممهد لمحمد ﷺ . وميلاد عيسى يأتي في المرتبة الثانية كدليل على قدرة الله بعد خلق آدم .

ولكن لنلاحظ أن دور عيسى لم يكن إحياء شريعة (قانون) سابقة كما يفهم من القرآن بل كان معارضاً لكل القوانين ومنادياً بالمحبة بدلاً من القانون وحتى في مواجهة العدو . وبخصوص صلب عيسى (عليه السلام) الذي ينكره القرآن فتلك مشكلة ، لأن صلب المسيح (على حد قول المؤلف) حقيقة واقعة في التاريخ . وأن هناك من العلماء المسلمين من يعترف بذلك . ويشير المؤلف إلى محمود محمد أيوب في مقاله المنشور بمجلة العالم الإسلامي (The Moslem World, 1980, p. 116) . ولكن ليست هذه هي أصعب المشكلات التي تواجه الحوار بين المسلمين والمسيحيين .

المبحث الثاني : ـ هل التثليث عائق لا يمكن التغلب عليه ؟ : (176 ـ 178) .

ينكر الإسلام نقطتين رئيستين في العقيدة المسيحية وهما :

1 ـ التثليث (Trinität) .

2 ـ تحول الله إلى إنسان ، الحلول ، (Inkarnation) .

يشير المؤلف في هذا الصدد إلى ـ الآية رقم 171 من سورة النساء ـ ويواصل المؤلف ، هل وصلنا بذلك إلى نقطة توقف الحوار ؟ إننا لا نجد رداً شافياً من رجال الكنيسة الكاثوليكية الألمانية على ما جاء في القرآن في هذا الصدد عدا توصية بتفهم موقف المسلمين واليهود من تلك القضايا (التثليث والحلول) حتى إذا كان المسيحي لا يرى في تلك المسائل تعارضاً مع مبدأ التوحيد. فالحقيقة أنه يصعب فهم هذه المسألة على غيرالمسيحي . وادعاء بعض علماء المسيحية بأن المسلمين واليهود قد أساءوا فهم التثليث ادعاء خاطىء لأنه لا يوجد أي داع للتفرقة بين طبيعة وشخص في الذات الالهية كما يفسر المسيحيون التثليث ، لماذا لا تبقى عقيدة إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد (عليهم الصلاة والسلام) بالتوحيد الخالص الذي لا يفرق في الذات الالهية بين أشياء مختلفة ؟ إن التفسير المسيحي للتثليث هو تفسير غير مقنع والمصطلحات التي يستعملونها وهي من أصل سوري ويوناني ولاتيني تزيد الأمر تعقيداً . ويضيف أن تلك التفسيرات المسيحية للتثليث جعلت المسلمين يكفّرون النصارى الذين يقولون إن الله ثالث

ثلاثة ويستشهد هنا بالآية رقم 73 من سورة المائدة .

المبحث الثالث : ـ نقد المسلمين للتثليث : (179 ـ 180) :

لقد بدأ النقاش حول عقيدة التثليث في القرن العاشر الميلادي . وأشار كونج إلى رسالة كتبها أحد مَن أسلم وشرح فيها سبب دخوله الإسلام ، وهذا الكاتب هو حسن بن أيوب ولم يذكر المؤلف عنه أكثر من ذلك . ويذكر حسن بن أيوب في رسالته أنه دخل الإسلام بعد بحث طويل "شاق في عقيدة التثليث" والحلول وترك المسيحية من أجل ذلك . وذكر المصاعب التي واجهته في أسرته بسبب خروجه عن دينه ودخوله الإسلام .

ثم يذكر قول بولس الراهب في هذا الصدد (في القرن الثالث عشر الميلادي) والذي يفسر فيه التثليث بطريقة غير مقنعة . وقد رد على بولس الراهب أحد العلماء المسلمين يدعى القرافي (ت 684 هـ / 1285 م) . ويقول المؤلف: إن رد القرافي أصبح سلاحاً يستعمل ضد هذه العقيدة من بعده وقد أوضح القرافي في رده عدم صحة حجج بولس الراهب في التثليث .

المبحث الرابع : ـ إدمان محاولة التعريف: (181 ـ 182).

السبب في ضعف موقف المسيحيين أمام الحجج الإسلامية ضد التثليث هو أن الحجج التي يأتون بها غير مقنعة بالنسبة لتلك المسائل الرئيسة في العقيدة . ويرجع العالم الكاثوليكي « هرمان شتيجليكر » (Herrmann Stiglecker) في كتابه « عقائد المسلمين 1960 م » انهزام المسيحية في بلادها التي نشأت فيها إلى الأسباب نفسها وهي ضعف حجج المسيحيين لعقيدة التثليث، ولكن بالإضافة الى ضعف تلك الحجج كان هناك سبب آخر وهو علاقة الكنيسة الرئيسة في روما بالكنائس الأخرى في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا والتي كانت تتسم بالتعالي وعدم الاكتراث بهم . هذا إلى جانب اهتمام رجال الكنيسة بتعريف المصطلحات بطريقة مبالغ فيها زادت الأمور تعقيداً . وهذه الطريقة التي اضطروا إليها للدفاع عن عقيدتهم أخذوها عن الرومان واليونان وهذه الطريقة أدت بهم إلى المبالغة في المذهبية والاهتمام باللفظ والبيان . فاليونانية أثرت في مذهبيتهم والرومانية أثرت في صياغتهم للحجج التي كانت تعكس روح التحكم والغلبة . بينما لم يهتم الإسلام بالتفلسف والتمذهب . واهتم بالتطبيق وخاصة في الشريعة

وقد ساعد على ذلك أن الشريعة والمبادىء الإسلامية عامة قد جاءت في صورة مبسطة تختلف عن مقابلتها في المسيحية التي كانت تتسم بالتعقيد ، ولا علينا من الانقسام الذي حدث في الإسلام بين الشيعة وأهل السنة . فالتسامح لم تعرفه الكنيسة حتى عصر التنوير . الحوار الآن يمكن أن يقوم على أساس الرجوع الى القرآن والكتاب المقدس (يقصد المؤلف ما فيهما من مبادىء مشتركة) .

المبحث الخامس : ـ ما معنى : أن الله له ابن ؟ : (183 ـ 185)

لم يعرف عيسى (عليه السلام) المصطلحات الدينية ولا تعريفاتها ولم يهتم بها ولم يسأل أحداً عنها ، فقد كان يتكلم بلغة مبسطة يفهمها جميع الناس . ولم يضع نفسه كشخص في صدارة دعوته ولكنه كان يتحدث فقط عن الله وملكه واسمه وإرادته التي يدعو الناس لتطبيقها بينهم لخدمتهم ، فقد كان كل اهتمامه بتطبيق ما أوحى إليه والدعوة الى التطبيق ولم يدعو إلى النظر والتفكر العميق .

ولكن كيف يمكن للمسيحي أن يقنع مسلما بأن هذا النبي (المبلِّغ) هو ابن الله أو هو الله ؟ الجدير بالملاحظة أنه لا توجد في الكتاب المقدس سوى فقرة واحدة يذكر فيها بوضوح أن الله والكلمة (الابن) والروح شيء واحد (أنظر يوحنا 5 / 7 وما بعدها) وحتى هذه الفقرة لا توجد في المخطوطة القديمة للكتاب المقدس وهي تعتبر الآن إضافة (تحريفاً) جاء من إسبانيا في القرن الثالث أو الرابع الميلادي . ولكن ما هي إذن علاقة عيسى بالله ؟ .

قال عيسى ، في رده على مَنْ لقبه المعلم الجليل : ماذا دعاك أن تلقبني بالمعلم الجليل ، لا جليل إلا الله (مرقس 10 / 17 وما بعدها) . إن عيسى لم يستعمل أبداً تعبير « ابن الله » وهذا الرأي متفق عليه اليوم من جميع الباحثين . إن عيسى كان يُبلغ ويتصرف بأمر الله في رفض كل القوانين الموجودة وفي غفرانه لكل الذنوب (يقصد عفوه واعترافه بحق كل من أذنب في طلب الغفران) ولم يستثنى من ذلك أحداً ، ولم يقتصر هذا العفو على زمن معين ولا على الحياة الدنيا فقط بل تعداها إلى الحياة الأخرى .

هذه السلطة التي أعطاها الله له جعلته يزيد على مرتبة نبي عادي مثل موسى (عليه السلام) أو غيره وكان موقفه هذا هو السبب في اضطهاد اليهود وأصحاب القوانين له حتى آل إلى المصير المعروف وصلب ، وهنا نرى ضرورة تعديل تصور القرآن لعيسى حسب ما جاء ذكره (قول المؤلف) .

لقد بدأ الحديث عن بنوة عيسى لله بعدما انتشر بين الناس من قيام المسيح وانتهاء معاناته وهو ما يحتفل به المسيحيون ويسمونه عيد القيامة . وفسروا هذا بأن عيسى لا بد وأن يكون ابن الله واستندوا في ذلك إلى فقرة جاءت في التوراة بأن ملك إسرائيل أصبح ابن الله عن طريق جلوسه على العرش وكذلك المصلوب عن طريق بعثه ورفعه (المزامير 2/ 7 ، 89 / 27) .

والدافع إلى تسمية عيسى (عليه السلام) بابن الله هو دافع السلطة تقليداً لما جاء في التوراة . وهي ليست بحال من الأحوال بنوة طبيعية (فسيولوجية) كما يؤكد ذلك الإسلام مراراً وما كان يهاجم به دائماً المسيحيون رغم أن المسيحيين لم يهاجموا التوحيد عند اليهود . تلك البنوة يجب أن تفهم على أنها اختيار وتكليف من الله (اصطفاء وتكليف بالتبليغ) لعيسى (عليه السلام) .

المبحث السادس : ـ ما تختص به المسيحية : (185 ـ 190)

مع دخول المسيحية إلى مناطق الثقافة ازدادت فكرة بنوة عيسى لله ، وازدادت تعقيداً بمحاولات التعريف والإقناع ، وأصبح إقناع اليهود والمسلمين بذلك مستحيلاً وكانت نتيجة التبشير المسيحي بين اليهود والمسلمين فاشلة بل وأدت الى دخول كثير منهم في الإسلام .

ولكن كيف يمكن التوفيق بين التثليث (الله ، الابن ، والروح) والتثنية في شخص عيسى (الله والإنسان) ، ثم كيف يمكن فهم عيسى كبشر ورسول لو أمكن إثبات التثليث جدلاً . الأهم والأجدى أن نحاول التعرف على ما قاله عيسى وبلغه ، وعلى تصرفاته وحكمته . لقد بَلَّغ عيسى الإنسان كلمةَ الله وإرادته . يجب أن نفهم التثليث بمعنى أن (عيسى) الذي اتحد فيه القول والفعل ، العقيدة والحياة ، الوجود والفعل ، أصبح بذلك المعنى كلمة الله وإرادته وابنه .

إن رسالة القرآن يمكنها أن تزداد فاعلية إذا درس المسلمون الكتاب المقدس بجدية ، والعكس إن رسالة الكتاب المقدس يمكن أن تزداد فاعلية إذا أخذ المسيحيون القرآن مأخذ الجد وتحرروا من المبالغات .

التوحيد يعني في الكتاب المقدس الإيمان بالله الواحد الذي هو الأب والذي خلق كل شيء والذي إليه يعود كل شيء . ولكن كيف نوضح أو نفسر التثليث لليهود والمسلمين (يقصد المؤلف كيف ينبغي أن يُفهم هذا التثليث على الوجه الحقيقي ويحمل ذلك في النقاط التالية):

ـ الإيمان بالله ، الأب ، معناه في الكتاب المقدس الإيمان بالله الواحد ، ويشترك في ذلك اليهود والمسلمون .

ـ الإيمان بإبن الله ، معناه الإيمان بالوحي الذي أنزله الله الواحد على عيسى الإنسان .

ـ الإيمان بالروح القدس ، معناه الإيمان بتأثير قدرة الله وقوته في الإنسان والعالم أجمع .

الأساس في العقيدة المسيحية ليس هو عقيدة التثليث التي نشأت وتبلورت في الكنيسة في عصور متأخرة ولكن هو الإيمان بالله الواحد وبروح الله التي أودعها الله في عيسى وتلك الروح هي التي تؤثر في حوارنا وتوجهه إلى حيث تريد (يريد الله) .

المبحث السابع : ـ عيسى (عليه السلام) عبد الله (190 ـ 191)

إذا كنا نريد أن يفهم أحدنا الآخر فهماً صحيحاً فعلينا إذن العودة إلى أصول دياناتنا ، لأن تلك الأصول هي أقرب إلى بعضها وتقربنا أكثر مما نشأ مع مرور الزمن ، (المقصود هنا اليهود والمسيحيون والمسلمون) .

ويستشهد المؤلف بكتاب آخر لمؤلف فنلندي إسمه (**هايكي رازينن**) (Heiki Räisänen) والكتاب عنوانه « صورة عيسى في القرآن » ولقد أثبت هذا المؤلف الأخير أنه لا توجد أي إشارة ولو حتى من بعيد ، إلى عقيدة التثليث في الكتاب المقدس ، وأن هناك بعض الفقرات في الكتاب المقدس تشبه إلى حد كبير ملحوظ ما جاء في القرآن بخصوص عيسى (عليه السلام) . إن صورة الإسلام ، الذي كان يعتبر منذ يوحنا الدمشقي (ت 750 م / 131 هـ) زندقة متفرعة (منحرفة) عن المسيحية ، لا بد أن تتغير . إن الإسلام ، كما يقول المفكر فليفريد كانتويل (Wilfred Cantwell) ، تذكر المسيحيين بأصلهم ، ويقول باول شفارتزنا و(Paul Schwarznau) (في كتابه: علوم قرآنية للمسيحيين Korunk-unde für Christen إن الإسلام يعيد (يحيي) التصورات اليهودية في الدين المسيحي ، وهناك كثير من العلماء المسيحيين الذين يرون أن الإسلام هو تطور للدين اليهودي والمسيحي . وجاء كثير منهم بما يؤكد براءة محمد ﷺ من كل ما اتهم به وأنه قد حفظ كثيراً من أصول الدين المسيحي . ولكنه من الغريب أن هذه الابحاث والنتائج العلمية ظلت غير معروفة بين المسيحيين حتى الآن . وما

سبق يؤكد ما جاء في القرآن من أن عيسى هو عبد الله (إنسان) تحققت فيه إرادة الله ، واصطفاه الله وميزه عن عباده الآخرين ، تحققت فيه كلمة الله ، ولم يأت فقط بالمعجزات بإذن الله إنما هو نفسه كان معجزة من معجزات الله .

المبحث الثامن : ـ نقاط الحوار (196 ـ 197) :

تلك النتائج التي عرضت هنا ، تحتم على المسيحي والمسلم أن يغيرا من تفكيرهما القديم . بمعنى ألا نفكر أيها نتبع عيسى أم محمد ولكن لنتبع عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) وخاصة أن محمداً يؤمن بنبوة عيسى وبأن أتباعه (أنصاره) اليهود الأوائل قد فهموه فهماً صحيح . ولكن هل ينبغي علينا أن نقارن عيسى بمحمد ؟ في الحقيقة أن هذا شيء غير مهم ولكنا سوف نفعله لخدمة الحوار والسلام بين الديانتين .

ولأن هذه المقارنة سوف تعلمنا الكثير ، أعتقد أن الحوار مع المسلمين واليهود حول عيسى بصفته وحي الله (كلمته) أجدى من الحوار معهم على أنه مركب من طبيعتين كما جاء في التصور المسيحي المتأثر بالهللينية .

المبحث التاسع : ـ ما كان محمد إلا نذيراً (197 ـ 201)

ثلاث نقاط أطرحها قاعدة للحديث في هذا الموضوع :

1 ـ كلا المسيحي والمسلم يؤمن بالله الواحد ، وكما يؤمن المسيحي بصدق نبوات آدم ونوح وإبراهيم وآباء إسرائيل ويعتبرهم مسيحيين قبل المسيح ، هكذا يؤمن المسلم بصدق هؤلاء الأنبياء ويعتبرهم مسلمين قبل محمد ﷺ .

2 ـ لا يصح للمسيحي إنكار نبوة محمد الذي يشهد بنبوة المسيح اعتماداً على أن عيسى هو آخر الأنبياء .

3 ـ يعتبر المسلمون عيسى صاحب رسالة هامة فيها خير باق للبشر .

تلك النقاط تؤكد أن المسيحية والإسلام ليسا نقيضين بل هما حركتين دينيتين متصلتين ببعضهما .

عرفنا أن المسلم يعترف بنبوة عيسى ويعتبره من ميلاده إلى رفعه أكبر الأنبياء السابقين على محمد ﷺ ، وأن ما قاله عيسى هو الحق الذي يجب أن يتبع (لأنه لا يختلف في الأصل عما جاء في القرآن الكريم) . ولكن ألا يصح للمسلم بعد اعترافه بنبوة عيسى وصحة الإنجيل الأصلي أن يتبع ما جاء فيه من دعوة إلى ترك

أتباع القانون على حساب مصلحة الإنسان وأن ينظر إليه على أنه لخدمة الإنسان جاء من الله وليس الإنسان الذي يخدم القانون؟ (وهذه النقطة يرد عليها لاحقاً بأن إتباع شرع الله هو نفسه خدمة الإنسان وليس على حساب خدمة الإنسان) . ألا يصح للمسلم أن يدرس الإنجيل باهتمام أكثر مما يُدرس الإسلام من المسيحيين وأن يؤسس علم الدين المسيحي كعلم من العلوم الإسلامية فيكون فيه انفتاح وتفهم أكثر لوجهات نظر المسيحيين؟

ألا يجب على المسلم أن ينظر إلى عيسى، ليس كما يصوره المسيحيون فيرفضه، ولكن لينظر إليه على أنه إنسان بلّغ رسالة بأسلوب مبسط يفهمه كل البشر وأن المحبة للإنسان كانت تملؤه كما ملأته تقوى الله والزهد في الدنيا رغبة في الله الذي غمره بنوره؟

وكيف ينبغي أن يرى المسيحي «محمداً»؟ هناك الآن كثير من المسيحيين الذين يرون فيه نبياً لكثير من شعوب الأرض ويعرفون انتصاراته الكثيرة . وكما أننا لا نطالب المسلم بأن يصبح مسيحياً أو أن يصف نفسه بتلك الصفة ، لا نطلب من المسيحي أن يصبح مسلماً أو أن يغير إسم دينه ويسميه الإسلام . ولكن ألا ينبغي على المسيحي الذي يعترف بأنبياء كثيرين قبل عيسى أن يعترف أيضاً بنبوة محمد اعترافاً جاداً ؟ وأن يأخذ ما جاء في القرآن من تحذير وتنبيه مأخذ الجد وأن يضع إيمانه بالله الواحد أساساً للعقيدة وأن يرفض كل ما يشير إلى الشرك بالله ؟ وأن يؤمن بأن العقيدة والحياة ، النظر والتطبيق يشملان السياسة ويتحدان فيها ؟ ولم يعتبر محمد نفسه سوى نذير نبي و . . . ﴿ **إن أتبعُ إلا ما يوحى إليَّ وما أنا إلا نذير مبين** ﴾ (الأحقاف / 9) .

بالنسبة لي شخصياً « **كونج** » فإنني عندما اخترت عيسى مرشداً لي في حياتي ومماتي، وآمنت به مسيحياً قد اخترت أيضاً محمداً بنفس المعنى ، طالما أنه جاء بما جاء به عيسى من الإيمان بالله والدعوة الى عدم الشرك به كما قال عيسى (عليه السلام) .

لم يعد التبشير سواء من المسيحيين بين المسلمين أو من المسلمين بين المسيحيين له أي داع ، الأصح من ذلك هو الإيمان بالحقائق الدينية من جانب المسيحيين وكذلك من جانب المسلمين وليتعلم كل منهم من الآخر . والقاعدة التي يجب أن ننطلق منها في الحوار الذي نريد منه السعي إلى التفاهم المشترك بين

المسلمين والمسيحيين . هي أن يوضع الإسلام في الموضع اللائق به كدين حقيقي يبلغ الحقيقة الثابتة التي لا تتغير . وفي تلك الحال يمكن أن يتعلم المسيحيون كثيراً من الإسلام مما يقوي عقيدتهم وإيمانهم الذي ينبغي أن يتخطى حدود التقاليد والشخصيات والمجتمعات . ولتحقيق هذا الهدف ينبغي على المسلمين أيضاً تدبر عقيدتهم الأصيلة وما جاء فيها من تأكيد على استمرار الصلة بين الله والبشر والتي جاءت في صور متعددة وأن يطبقوا ذلك بالفعل في مواجهة عالم متعدد العقائد .

ملحوظات على الفصول السابقة

لم أحاول التدخل كثيراً أثناء عرضي لأهم نقاط هذا الكتاب القيم بالرد لأسباب منها :

1 ـ أردت أن يقرأ القارىء ما يقال عن الإسلام دون تدخل غريب .

2 ـ أنني أحتفظ بالردود على أهم النقاط التي اختلف فيها مع كل من المؤلفين ، وأفردت لها الباب الثاني من هذا الكتاب ، والذي يصل حجمه الى ضعف الباب الأول على وجه التقريب .

ولكني أود أن أنبه إلى أهم ما جاء في هذا العرض السريع وفي الوقت نفسه السبب الذي دعاني إلى تقديم هذا الكتاب ملخصاً باللغة العربية :

1 ـ إننا نعيش الآن مرحلة هامة في تاريخ تطور الأديان ، فيها تغير جذري لبعض المفاهيم الأساسية عند كل دين تجاه الدين الآخر، وهذه المراحل تتسم بمحاولة التقريب بين الديانات .

2 ـ قد يكون هذا التطور هو نوع أو أسلوب جديد للتبشير وخاصة من جانب المسيحية تجاه الإسلام بعد أن فشل أسلوب «التبشير التقليدي»، ولكني أميل إلى فهم تلك المرحلة فهماً آخر وهو أن هناك بالفعل انفتاحاً ومحاولات جادة لدراسة الإسلام وفهمه وتصحيح التصورات القديمة التي بدأت في القرون الأولى المسيحية وازدادت وازدهرت في العصور الوسطى وعادت إلى الازدهار في عصور الاستعمار الأوروبي لبلاد الإسلام .

فهذا الكتاب يذكر أبحاثاً جادة وجيدة ويظن فيها حسن النية والله أعلم .

3 ـ إن المؤلف الرئيس العالم اللاهوتي هانس كونج قد قال ووضح ودلل على كل ما قال بأسلوب علمي مقنع ما لم يجرؤ عليه مسيحي منذ القرن الأول الميلادي إلى يومنا

هذا ، وهذا باعتراف كثير من علماء اللاهوت والمستبشرقين وفي مقدمتهم المستشرق الألماني جوزيف فان إس الذي عرض وجهة نظر الإسلام .

4 ـ إن ما قرره هانس كونج يعود بالعقيدة المسيحية في كثير من أسسها إلى المسيحية الأصيلة التي دعى إليها عيسى عليه السلام ، وهي الإيمان بالله وعدم الشرك به والإيمان بالرسل والأنبياء قبله . وطور هذا إلى حد الاعتراف والدعوة إلى الاعتراف بنبوة محمد ﷺ وصدقه وصدق وحي الله إليه . ويتلخص موقفه من المسيحية والإسلام فيما يلي :

1 ـ يرفض عقيدة التثليث رفضاً تاما ويثبت أنها أضيفت في القرن الثالث أو الرابع الميلاديين وبعد تأثر المسيحية بالثقافة الهلينية والرومانية وأنه لا يوجد أي دليل عليها في الكتاب المقدس الأصلي .

2 ـ يؤمن بالله وبوحدانيته ويرفض كل ما يشوب ذلك مما جاء في عقيدة التثليث من أن عيسى ابن الله .. ويعتبر عيسى إنساناً في الدرجة الأولى قد اصطفاه الله وكلفه برسالة بلغها وعاشها من ميلاده حتى مماته (رفعه إلى السماء) وأن عيسى تحققت فيه كلمة الله التي هي دليل قدرته وعظمته، وفضّله الله بذلك على سائر الرسل السابقين .

3 ـ يؤمن بأن محمداً رسول الله ويأتي بالأدلة على ذلك مبيناً أوجه الشبه والتماثل بينه ﷺ وبين سائر الأنبياء السابقين .

4 ـ يؤمن بأن القرآن وحي من الله وليس من تأليف محمد ﷺ ، وجدير بالذكر أن هذا القول لم يقله أحد من قبله من المسيحيين أو اليهود أو أصحاب الديانات الأخرى أو الملحدين المعروفين (على حد علمي) .

5 ـ يؤكد صحة ما جاء في القرآن عن عيسى عليه السلام ويرى فيه تكريماً وتعظيماً يفوق ما جاء في أقوال رجال الكنيسة الذي زاد الأمر تعقيداً وجعل الناس تهرب من المسيحية ويدخل كثير منهم في الإسلام أو يتجهوا إلى ديانات أخرى أقل تعقيداً من المسيحية .

6 ـ إنه يهتم بالجوانب الإيجابية في الإسلام (من وجهة نظره) ويجعلها ركيزة في محاولة تحقيق حوار نزيه بين المسلمين والمسيحيين ، وقد جاء حديثه عن تصورات إسلامية يرى ضرورة إعادة النظر فيها من جانب المسلمين حديثاً

يبدو فيه حسن النية ولكنه مبني (من وجهة نظري الشخصية) على أساس معرفة غير كاملة استقاها من كتابات بعض المستشرقين وعلماء اللاهوت المسيحي عن الإسلام .

7 ـ إن هدفه من هذا الحوار هو إحلال السلام بين ديانات التوحيد وخص بالذكر هنا الإسلام والمسيحية دون أي محاولة لاستغلال ذلك الحوار لهدف التبشير .

يزيد هذا القول أهمية أن « هانس كونج » أحد أعلام الفكر المسيحي في الوقت الحاضر وأشهرهم . ويلاحظ أن هناك نقاطاً أختلف فيها مع كل من المؤلفين ولكن ليس المكان هنا هو للرد عليها كما أسلفت . الأهم هو أن نستبشر خيراً للإسلام فها هو تحقيق وعد الله « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » (الحجر / 9) .

وأخيراً أهيب بكل من وهبه الله علماً نافعاً وأقدره على الدعوة إلى دينه الحنيف أن ينزع عنه ثوب الخوف من عاقبة الحوار مع غير المسلمين ما دام في قلبه ثقة في دينه .

الباب الثاني

تحليل ونقد

مدخل

احتوى الباب الأول على عرض موجز لأهم ما جاء في القسم الخاص بالإسلام والردّ المسيحي عليه ، وقد تعمدتُ عدم التدخل في هذا العرض بالنقد أو التعليق أثناء ذلك العرض السريع ، مؤجلاً ذلك الى مكان مستقل يخدم هذا الغرض فقط ، وهو الباب الثاني الذي أضعه الآن أمام القارىء ، داعياً المولى عزّ وجلّ أن يوفقني إلى الإسهام بجهدي المتواضع في الدعوة إلى دينه الحنيف عن طريق إلقاء الضوء على بعض ما يدور في العالم الغربي تجاه الإسلام والمسلمين ، ويحجبه عنا حاجز اللغة وبُعدُ المكان ، أضف إلى ذلك المخاوف التي تسيطر على كثير من المسلمين تجاه موضوع مثل موضوع هذا الكتاب ، وهو الحوار ، تلك المخاوف التي تنشأ عن غيرة على الإسلام ، ولاحتمال أن يكون مثل هذا الحوار وسيلة حديثة من وسائل التنصير التي يلجأ إليها الغرب المسيحي ، بعد أن فشلت وسائله الأخرى التقليدية ، فتلك مخاوف لها مبرراتها ، ولكن لنسأل أنفسنا : هل المقاطعة والهروب من الميدان في صالح الإسلام ؟ أم هي حجّة علينا مع الآخرين؟ ألا يمكن أن يفسر هذا الهروب بأنه عدم قدرة على المواجهة؟ وليت الأمر يقف عند هذا الحد! لكن تذهب التساؤلات إلى أبعد من ذلك ، فيقال: إن كان كبار علماء المسلمين ليس عندهم الردّ على ما يوجه إلى الإسلام من حجج ، ألا يدلّ هذا على أن الإسلام لا يملك الردّ أصلاً؟

أي موقف هذا الذي نضع أنفسنا فيه ، ونحن أصحاب العقيدة الصحيحة الكاملة المتكاملة ، وأي تقصير هذا في واجب الدعوة إلى الله ؟ التي أمرنا بها بقوله

تعالى : ﴿ **ادْعُ إلى سبيل ربّك بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ ، وجادِلْهُمْ بالتي هي أحسن . .** ﴾ (الآية 125 من سورة النحل) .

إن هذا الكتاب من أخطر ما ظهر في الغرب عن المسيحية من أحد رجال الكنيسة والعلماء الكبار ، وإن كان ليس فريداً في كلّ ما جاء فيه ، سواء بالنسبة إلى المسيحية أو الإسلام ، فلقد سبقته كتابات في بلاد الغرب والولايات المتحدة ولكنها لم تصل إلى درجة كتابنا هذا في الوضوح ، ولم تثر ما أثاره من ردود فعل بلغت أكثر من خمسين تعليقاً ونقداً باللغة الألمانية . . . وحدها .

ولقد تمكنت من جمع وقراءة تلك التعليقات في خلال شهري يونيو ويوليو من هذا العام ، وللأسف الشديد لم أجد سوى رداً واحداً من أحد العلماء المسلمين بانجلترا جامعة إكستر نشر في مجلة (Studia Islamica) العدد 66 ـ 1987 وهو للاستاذ عزيز العظمة .

وفي لقائي الأخير مع المؤلّف « هانس كونج » وكذلك استماعي إلى بعض محاضراته التي ألقاها عن الإسلام في تلك الفترة ، لاحظت أنه قد عدل عن بعض وجهات نظره حول بعض النقاط المتعلقة بالإسلام ، وكان ذلك نتيجة لما سجلته من ملحوظات على ما كتبه في هذا الموضوع ، ورجاني مراجعته قبل نشره ، أذكر هذا هنا لأوضح للقارىء أن المؤلّف يحترم وجهات النظر الأخرى . ويريد أن يفهم الإسلام من بعض أهله ويسأل النصيحة ويعمل بما يقتنع به منها ، كما يقول ، أليست هذه فرصة ثمينة لعلمائنا الأفاضل أن يسهموا في تصحيح بعض ما يقال عن الإسلام في الغرب ؟

ينطلق المؤلّف في كتابه الذي أتناوله هنا بالمناقشة من موقف مشترك بين ديانات التوحيد الثلاثة ، وهي بالترتيب الزمني : اليهودية والمسيحية والإسلام ، ويقرّر في المقدمة أن هناك نقاط التقاء بين تلك الديانات الثلاثة ، تميّزها عن الديانات الأخرى غير السماوية ، مثل الهندوسية والبوذية (ص : 16 ، 17) ، وقبل ذلك برّر عدم تعرّضه للدين اليهودي في هذا الحوار بأن الدين اليهودي له وضع خاص بالنسبة للمسيحية ، لأن المسيحية قد نشأت عن اليهودية ـ على حدّ قوله ـ وهذا يضفي على مشكلات الحوار بينهما طابعاً خاصاً وحساسية تكاد تجعل الحوار مستحيلاً في مثل هذه الظروف .

والى جانب اليهودية فقد استبعد ديانات الصين الشعبية من الحوار بحجة

أن الحرّية الدينية في جمهورية الصين الشعبية غير متوفّرة من الناحية التطبيقية ، وإن كانت مكفولة نظرياً .

لقد قرّر المؤلّف في المقدمة (ص : 22) أنه لن يترك شيئاً ذا قيمة في أي دين من الديانات التي تتمثل في الحوار دون أن يبرزه ، وكذلك لن يترك أي شيء عديم القيمة دون نقد ومراجعة .

وهنا يأتي السؤال عن المقياس الذي ارتضاه المؤلّف للحكم على شيء بأنه ذو قيمة أو عديم القيمة ، هذا المقياس هو بالتأكيد ، وكما سيظهر لنا خلال متابعة الكتاب ، مقياس شخصي متأثر بأحكام وتصورات نشأت في بيئة بعيدة عن منشأ هذا الدين أو ذاك ، نعم ، إن للعقل البشري مقاييس قد يتّفق فيها معظم ذوي العقول السليمة ، ولكن يبقى هناك بالتأكيد جزءاً تتضح فيه آثار لمؤثرات غريبة عن العقول الأخرى ، فالأولى هنا أن يقرّر المؤلّف أنه سيبذل الجهد في سبيل الوصول إلى حكم على مبدأ معين في دين آخر من خلال تصور وفهم أصحاب هذا الدين أو ذاك ، وهذا ما قاله المؤلّف بالفعل في مواضع عديدة من الكتاب .

وقبل أن أبدأ في مناقشة أهم ما جاء في هذا الكتاب بالتفصيل ، أود أن أنبّه القارىء الكريم إلى ما يأتي :

1 ـ سأتناول نقاط المناقشة حسب ترتيب ورودها في الكتاب وليس بحسب أهميتها .

2 ـ لن أقتصر على إظهار أوجه النقص والخطأ ، ولكن سأحاول أيضاً إظهار ما صدق فيه الكاتب وأجاد ، وذلك اتباعاً لمبدأ خلقية النقد العلمي .

3 ـ يجب علينا ألا ننسى أن المؤلّف مسيحي ، ومن كبار رجال الكنيسة سابقاً ، وأنه مهما أراد إنصاف الإسلام ، فإنه يظل تحت تأثير دينه ومجتمعه ، ويتّضح ذلك بصفة خاصة عندما يذكر نقاطاً في الإسلام تكون من وجهة نظره غير صحيحة ، أو تحتاج إلى إعادة نظر وتفسير جديد .

4 ـ والشيء المهم في هذا المجال ، أن المؤلّف قد استقى أكثر معلوماته عن الإسلام من المستشرقين الغربيين الذين لم تسلم تصورات الكثير منهم من الخطأ غير المقصود أو المقصود . والمؤلّف يعترف بذلك في بداية عرضه لوجهة نظره كمسيحي ، وقبل ذلك في المقدمة .

5 ـ وكما ينبغي ألا نبالغ في التفاؤل عندما يذكر محاسن الإسلام ويفصلها ويدافع عنها ونظنه يكاد أن يدخل في الإسلام ، أو هو قد أسلم بالفعل ، ويجب علينا أيضاً ألا نصرف النظر كليّة عن كلّ ما يذكره من آراء وتصورات طيبة تجاه الإسلام ، بسبب بعض التصورات التي لا تتفق مع التصورات الإسلامية ، وحسبنا أن نسعد بما يشهد به للإسلام ، وندعو له بالهداية فيما لم يتضح أمامه حتى الآن .

إن عدم اكتمال فهم أي إنسان غربي للإسلام هو دليل على تقصير المسلمين أنفسهم في حق دينهم ، وليس السبب دائماً هو تعنت وتعصب الآخرين لدينهم ، كما يحلو لنا غالباً أن نفهم .

6 ـ سوف أناقش فقط أهم المشكلات ، وباختصار غير مخلّ إن شاء الله .

- يشترط المؤلّف في هذا الحوار ، عدم اقتناع أي مشترك أنه يملك الحقيقة كاملة ، وأن الآخرين قد حرموا هذه الحقيقة ، بل عليه أن يعتقد أن الجميع يملكون الحقيقة ، أي أن الحقيقة ليست في دين واحد ، ولكنها موزعة بين الديانات كلّها (ص : 22) .

في هذه النقطة نجد أن المؤلّف قد خالف بني ملّته الذين يعتقدون أن المسيحية هي الطريق الوحيد للخلاص ، وفيها كلّ الحقيقة ، ولا حقيقة خارجها ، وهو يختلف من ناحية أخرى مع الإسلام الذي هو كل الحقيقة ، لأنه جمع ما في الديانات كلها ، وهو خاتمتها .

- لقد سبق التنبيه إلى أن القسم الخاص بالحوار بين الإسلام والمسيحية مشترك بين : هانس كونج ، الذي تولى الرد المسيحي ، والمستشرق الألماني : جوزيف فان إس ، الذي تولى عرض مبادىء الدين الإسلامي والأرقام الموجودة بين أقواس هي للكتاب الألماني .

الفصل الأول

مناقشة

«وجهة نظر إسلامية ـ جوزيف فان إس»

المبحث الأول : رأيه في نشأة مبدأ الشورى في الإسلام

بدأ « فان إس » حديثه عن الإسلام بعرض لصورة الإسلام في الإعلام الغربي ، وحكم عليها بأنها لا تمثل الواقع ، وهي تبعد في غالب الأحيان عن الحقيقة ، ويرجع ذلك إلى ثلاثة أسباب :

أولها : الأحكام المسبقة (الخاطئة) .

ثانياً : الخوف الدائم من الإسلام دون الديانات الأخرى .

ثالثاً : سطحية المعرفة أو عرضها عن الإسلام ، والتسرع في استنتاج الأحكام .

ثم يتحدث بعد ذلك عن حياة الرسول ويوضح أنها كانت تختلف تماماً عن حياة عيسى (عليه السلام) ، ثم ذكر زواج النبي من السيدة خديجة ، وإنجابه منها أربع فتيات واثنين أو ثلاثة ـ كما يذكر ـ صبيان ، ولكن الصبيان قد توفاهم الله في سن مبكرة ، ويعتبر « فان إس » وفاة أبناء الرسول في سن مبكرة أمراً ذا أهمية ، ويلاحظ أن تلك الأهمية التي نبّه إليها «فان إس» يُقصد بها أن وفاة أبنائه كانت سبباً في اتخاذ مبدأ الشورى في اختيار خليفته ومن أتى بعده ، مبدءاً عاماً لاختيار الخلفاء الراشدين ، والأمر لا يقتصر على هذه النتيجة ، بل يتعداها إلى أكثر أعمق من ذلك ، حتى يصل إلى صُلب العقيدة الإسلامية وَأساسها ، فنحن نعلم أن مبدأ الشورى نابع من القرآن الكريم وقد نزلت في شأنه الآية الكريمة **﴿وأَمْرُهُمْ شُورى بينهم ، وممّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾** (الشورى ، آية: 38) .

فالقول بأن الشورى جاءت نتيجة لوفاة أبناء الرسول لأنه لم يكن له وريث يرثه ، كما يُستنتج من قول « فان إس » هو تشكيك في ألوهية مصدر آيات القرآن

الكريم ، وما يميز هذا الاستنتاج هو موقف « فان إس » من مصدر القرآن الكريم ، كما يفهم من حديثه تحت عنوان (شكل ومضمون الوحي الجديد ـ ص : 36 ـ 39) ، حيث يقول :

« إذا كان محمد قد قبل فكرة يوم الحساب ، فإنه قد فعل ذلك واعياً بأنه يكرر نموذجاً يهودياً ومسيحياً ، ولكنه كان مقتنعاً بأنه سيعرضه في صيغة جديدة » (ص : 36) ، ويزداد الاقتناع بذلك عندما نقرأ ما يصف به آيات القرآن الكريم (ص : 38) بأنها غير مرتبة زمنياً ، «صراخ وصيغ قسم غير مفهومة يرتبط بعضها ببعض عن طريق نثر ركيك . . » إلى آخر هذه العبارات التي لا أجد داعياً لذكرها .

ولو رجع « فان إس » إلى بعض ما كتبه العلماء المسلمون الأوائل في أسباب النزول وجمع القرآن وترتيب آياته ، أذكر منها على سبيل المثال: «مشكل القرآن» لابن قتيبة (276 هـ)، «مشكل إعراب القرآن» للقيسي (437 هـ)، «أسباب النزول» للواحدي (468 هـ)، و«المغني في علوم القرآن» لعبد الرحمن بن الجوزي (597 هـ) ، ولو أنه اكتفى بقراءة كتاب «الإتقان في علوم القرآن»، لجلال الدين السيوطي (911 هـ) «ومفحمات القرآن في مبهمات القرآن» للمؤلف نفسه السيوطي ، لكان قد عرف أن المسلمين الأوائل ما كانوا ليغفلوا عن معالجة أمور هي من أصل العقيدة ، وليردوا بها على من يشك في صحتها إن وجد ، و« فان إس » لا يأتي هنا بجديد ، فقد أثيرت مثل هذه الشبهات في القديم والحديث المعاصر ، من قوم معظمهم لا يعرف اللغة العربية ، أو يستكلف ويستصعب القراءة في كتب أوائل المسلمين وإن كان يُنتظر من مستشرق يتمتع بثقة الكثيرين من مستشرقي الغرب ألا يفوته قراءة بعض تلك المصادر التي ذكرتها ، والتي ألف الكثير من أمثالها ولا يتسع المجال لسردها .

ولعلنا هنا نعود إلى محاسبة أنفسنا ، نحن المسلمين أولاً ، فإن الكثير من تلك الكتب النافعة لم تزل مخطوطة، وما حقق منها لم يعرض بلغة أخرى أجنبية حتى تكون حجة على من تجاهلها وخالف .

المبحث الثاني : السمة الغالبة للقرآن الكريم

ويعود بنا « فان إس » ليتحدث بصراحة عن أن محمداً قد نقل عن العهد القديم وعدل فيه، لاقتناعه أنه يعرف النص الحقيقي للكتاب المقدس. وأن السمة

الغالبة في القرآن الكريم هي صور العذاب والتعذيب .

ويبدو هنا واضحاً أن « فان إس » اعتبر عدد الآيات التي ورد فيها الوعيد بالعذاب للكفار ، ولو أنه تأمل معاني تلك الآيات ، وتأمل معاني آيات الرحمة والمغفرة ، لعلم أن رحمته تعالى ومغفرته وسعت كل شيء سوى الشرك به ﴿ ربَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شيءٍ رحمةً وعلماً ﴾ (غافر ، آية : 7) ﴿ قُلْ يا عباديَ الذين أسرفوا على أنفسهمْ لا تَقْنطُوا مِنْ رحمةِ الله ﴾ (الزمر ، آية : 53) ، وأن الله قد كتب على نفسه الرحمة ، قال تعالى : ﴿ كَتَبَ على نفسِه الرحمةَ ليجمعنَّكمْ إلى يومِ القيامةِ لا ريبَ فيه ﴾ (الأنعام ، آية : 12) ، وقال تعالى ﴿ فَقُلْ سلامٌ عليكمْ كَتَبَ ربُّكُمْ على نفسهِ الرحمة ﴾ (الأنعام ، آية : 54) ، وقد وصف تعالى كتابه الكريم بأنه هدى ورحمة ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ﴾ (يونس ، آية : 57) ، ﴿ وإنه لَهدى ورحمةٌ للمؤمنين﴾ (النمل، آية: 77)، وقد وصف تعالى رسوله الكريم بالرحمة ﴿وما أرسلناك إلاّ رحمةً للعالمين ﴾ (الأنبياء ، آية : 107) ، وغير هذه الآيات الكريمة الكثير . هل يبقى لمن يتأمل معاني تلك الآيات الكريمة ما يدعي به هذا الادعاء الذي لا يدل سوى على عدم فهم معاني القرآن الكريم . وقد كان يكفيه فهم معنى الآية الكريمة ﴿قُلْ يا عباديَ الذينَ أسرفوا على أنفسهمْ لا تقنطوا مِنْ رحمةِ الله إنَّ الله يغفرُ الذنوبَ جميعاً إنّهُ هوَ الغفورُ الرحيم﴾ (الزمر، آية: 53) .
ويساير الحكم الموروث ضد الإسلام ضمن تصورات العصور الوسطى للإسلام ، فيقول «فان إس» في (ص: 39) هو (محمد ﷺ) يعتقد أنه يفهم معنى ما قرأه في العهد القديم بطريقة مختلفة وأفضل مما (فهمه الآخرون) ، ويتضح أيضاً من ذلك أن «فان إس» يعتقد أن محمداً كان يقرأ ، أي أنه لم يكن أمياً ، لا يقرأ ولا يكتب ، لأن «فان إس» يفسر كلمة «أمي» بمعنى أممي أي من ينتمي إلى أمة لم ينزل عليها كتاب سماوي كما ذكر في (ص: 47) ، وهو هنا يخالف ما جاء في القاموس المحيط بشأن هذه الكلمة في فصل الهمزة باب الميم ، الجزء الرابع ، ص: 76 ، وهناك يقول الفيروز ابادي: «والأمي . . . من لا يكتب أو من على خلقه الأمة لم يتعلم الكتابة ، وهو باق على جلبته» وهذا القول بشطريه يوضح أن محمداً ﷺ الأمي لم يكن يقرأ ولا يكتب ولم يتعلم الكتاب ، ويؤكد ذلك المعنى البستاني في محيط المحيط (ص: 17) .

والحديث هنا يدور حول الآية الكريمة من قوله تعالى : ﴿ والذينَ يتّبعونَ

الرسولَ النَّبيَّ الأميَّ الذي يجدونهُ مكتوباً عندهمْ في التوراة والإنجيل﴾ إلى آخر الآية رقم : 157 من سورة الأعراف .

وكذلك الآيات الكريمة التي تليها من قوله تعالى : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبيِّ الأميِّ الذي يؤمنُ بالله ﴾ إلى آخر الآية : 158 من سورة الأعراف .

وكذلك الآيات الكريمة التي تدل على أن الأميين هم من لا يعلمون الكتاب الآية : 78 من سورة البقرة (2) ، والآية : 20 من سورة آل عمران (3) والآية رقم : 75 من نفس السورة والآية رقم : 2 من سورة الجمعة[62] .

ومهما كان من الأمر ، فإن دلائل نبوة محمد ﷺ وصدق الوحي وإعجاز القرآن ، لا تعتمد على أمية الرسول فقط ، بل دلائل ذلك كثيرة تملأ كتب إعجاز القرآن ودلائل النبوة . ولو رجع « فان إس » إلى ما كتبه القاضي عبد الجبار ، في إثبات دلائل النبوة ، ودلائل النبوة للحافظ الأصبهاني ، كذلك القاضي أبو بكر الباقلاني في إعجاز القرآن ، لما بقي لادعائه هنا أي أساس تذكر .

المبحث الثالث : تغيير القبلة من القدس إلى الكعبة

ويفسر « فان إس » تغيير القبلة من القدس إلى الكعبة بأنه كان رد فعل من محمد ﷺ على تصرفات اليهود تجاهه وغضبه منهم (ص : 40 ـ 41) ، بينما تقول الآية الكريمة : ﴿ قَدْ نرى تقلُّبَ وجهك في السماءِ فلنولِّينَّك قِبلةً ترضاها ، فولِّ وجهك شطرَ المسجدِ الحرامِ وحيثُما كنتمْ فولُّوا وجوهكمْ شَطْرَه ، وإن الذين أوتوا الكتابَ ليعلمونَ أنه الحقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وما الله بغافِلٍ عمّا يعملون ﴾ (الآية رقم : 144 من سورة البقرة ، وكذلك ما يليها من الآيات الكريمة حتى الآية رقم: 150 من نفس السورة) .

وهذا التفسير (الاستشراقي) يتفق مع ما يعتقد المؤلّف من بشرية مصدر القرآن الكريم ، وقد سبق ذكر ذلك من قبل ، وسنرى في كل ما يتعلق بالقرآن الكريم ما يدل ويذكِّر بمنطلق المؤلّف «فان إس» من بشرية مصدر القرآن ، وعدم اقتناعه بما جاء في كتب التفسير لتلك الآيات وسبب تكرار الأمر الإلهي بتغيير القِبلة . والمعروف أن هذا الحدث كان أول ناسخ وقع في الإسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره ، وكما جاء في تفسير ابن كثير بشأن تلك الآيات الكريمة في الجزء الأول ، ص 192 ـ 195 (دار المعرفة ، بيروت) .

وفي صفحة (42) من الكتاب ترجم « فان إس » نهاية الآية الكريمة رقم

93 من سورة الإسراء (17) خطأً ، فوضع بين كلمتي(بشراً ، ورسولاً) واو العطف وترجمها بشراً ورسولاً ، والصحيح (بشراً رسولاً) .

ولكن استنتاجه الذي بناه على هذه الترجمة الخاطئة كان صحيحاً في المعنى ، فقد ذكر أن المسلم يفصل بين الرسالة والرسول ، أي بين بشرية الرسول وإلهية مصدر الرسالة على عكس النصارى الذين جعلوا عيسى (عليه السلام) هو الكلمة وليس نتيجة لكلمة أمر الله «كن» وجعلوا عيسى بذلك من طبيعة غير البشر .

وهذا هو السبب ـ كما يقول « فان إس » ـ في أن المسلمين يعتقدون أن المعجزات التي جاء بها عيسى (عليه السلام) ليست سوى دلائل على نبوته، أظهرها الله على يديه وليس كما يعتقد النصارى أنه فعلها نتيجة لطبيعته الإلهية (ص : 43) وهذا فهم صحيح .

المبحث الرابع : جمع القرآن في عهد عثمان رضي الله عنه وترجمته

ويقول « فان إس » (ص : 43 ـ 44) إن القرآن قد جمع في عهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) وأن هناك نسخاً أخرى من القرآن كانت موجودة ولكنها كانت غير كاملة أحياناً ، وقد أحرقت ، ويتحسر على ذلك فيقول : « كان يسعدنا أن نعرف عنها (النسخ الأخرى) شيئاً ، لعله كانت توجد في بعضها أشياء غير مرغوب فيها تميزت بها » ولعل « فان إس » يقصد أشياء متناقضة أو مخالفة لهذا القرآن ، ومن شأنها إظهار أي نقاط ضعف تتيح نقده أو إثارة الشبهات حوله ، ويشاركني في هذا الفهم لذلك الموضع كثير ممن قرأوا هذا الكتاب من الألمان .

وهو يتجاهل السبب الأول لجمع القرآن الكريم ، وهو اختلاف الألسنة والقراءات التي خُشي أن ينجم عنها اختلاف في الفهم والتفسير والكتابة فيما بعد ، وخاصة بعد الفتوحات الإسلامية لبلاد غير عربية (راجع تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ، خالد عبد الرحمن العك ، ص : 71 ـ 108) .

ويقرر « فان إس » بحق أن المسلمين جميعاً يؤمنون بأن القرآن الكريم موحى من الله كلمة بكلمة ، ولا يعتقد غير ذلك سوى غير المسلمين ، وهذا بخلاف الموقف عند النصارى ، فإن النصارى لا يملكون الكتاب المقدس الأصلي ، وكل ما عندهم هو ترجمات عملت بها الكنيسة ، وحتى البروتستانت لم يعودوا إلى النص الأصلي للوحي ، بل كل ما فعلوه هو أنهم جاءوا بترجمة جديدة

للكتاب المقدس . ويضيف أن المسلمين يعتقدون عدم إمكان ترجمة القرآن الكريم الى لغة أخرى ترجمة حرفية ،وكل الترجمات التي ظهرت حتى الآن ليست إلا عوناً على فهم النص الأصلي لا أكثر (ص : 44 ـ 45) ، وقد أصاب « فان إس » لأن هذا الفهم له ما يبرره في طبيعة الترجمات ، فإن الترجمة بإجماع المتخصصين ما هي إلاّ إنعكاس لفهم المترجم للنص ، أي هي نوع من التفسير. ولقد احتفظ القرآن الكريم بنصه وأصله نتيجة لنزوله باللغة العربية القديمة الحية في ذات الوقت ، وهذا بخلاف اللغة التي نزل بها الوحي على عيسى (عليه السلام) ، فقد كان (عليه السلام) يتحدث الآرامية التي هي من اللغة العربية ، ثم كتبت بعد ذلك الأناجيل بالعبرية ، ثم ترجمت إلى اليونانية واللاتينية ، ثم إلى اللغات الحية ، ولقد فقد الأصل العبري ، ولم يبق سوى الترجمة اللاتينية ، والتي ترجع نشأتها إلى القرن الرابع الميلادي (راجع محاضرات في النصرانية ، الشيخ محمد أبو زهرة ، ص : 51 ـ 62) ، وهذا هو السبب في أن النصارى ينظرون الى نص الأناجيل نظرتنا الى كتب التفسير التي يمكن فيها الاختلاف والنقص ويجوز عليها النقد وتطبيق المنهج التاريخي النقدي .

فهم عندما ينادون بتطبيق المنهج التاريخي النقدي في دراسة القرآن الكريم ينسون أو يتناسون أن القرآن الكريم أصل وليس ترجمة أو تفسيراً لكتاب آخر ، وهذا ما يبطل ضرورة إخضاع القرآن الكريم لمثل هذا المنهج ، فلو أن الأناجيل كانت أصولاً كتبها أو أملاها عيسى (عليه السلام) لما استطاعوا تطبيق هذا المنهج عليها ، ولآمنوا بنصها دون دراسة تاريخية نقدية ، التي يتعالى عليها كل وحي إلهي غير محرف أو مترجم .

ولا أريد هنا أن أتعرض لما أورده « فان إس » من وصف لآيات القرآن وفواصلها أو ترتيبها ، لأن الإنسان ذا المستوى العادي من الذكاء يستطيع أن يرفض مثل هذا الافتراء ، وخاصة أنه صادر من أعجمي ليس له بالعربية أي صلة غير الدراسة وتعلمها على يد أعاجم ، لا يرقى مستواهم في اللغة الى نقد نص لا يستطيعون فهمه دون الاستعانة بقواميس اللغة العربية ، والقواميس المترجمة ، ولا يستحق الأمر وقفة طويلة عنده لوضوحه وبدهيته ، ويتضح ذلك في موقف يكون فيه وصف لغة فيلسوف مثل « هيجل » التي يصعب على الألماني الأصل فهمها ، بأنها لغة ركيكة ، صادراً عن غير ألماني ، لنا أن نتصور أول رد فعل على ذلك من أتباع هذا الفيلسوف ، رغم الفارق الجوهري بين كلام منزل

من الله ، وبين كلام إنسان مهما بلغ من درجات الضلاعة في اللغة والبيان .

ويمكن القول على ما جاء في تلك الفقرة من إدعاءات، أنها مجرد ترديد لما كان يقال في العصور الوسطى المسيحية ، والتي تسمى في الغرب عصر الجهالة ، وتلك الافتراءات يرفضها « فان إس » في بداية حديثه ثم يرددها هو بأسلوب آخر ،ويخالف ما وعد من التزام بالمنهج العلمي .

المبحث الخامس : إعجاز القرآن الكريم

وحول إعجاز القرآن الكريم ، يذكر « فان إس » أن الإخبار ، ويسميه هو تنبؤاً ـ بانتصار الروم ـ يترجمها البيزنطيين ـ من بعد أن غلبوا أول ما اعتبر معجزة للقرآن ، ويذكر ترجمة الآيات الكريمة (رقم : 2 ـ 3 من سورة الروم) ، ثم يذكر أن الفرس قد تمكنوا من احتلال أجزاء من أراضي الدول البيزنطية واستولوا على القدس ، وأخذوا الصليب ، ثم جاء بعد ذلك بوقت قصير البيزنطيون بقيادة هرقل وردوا الفرس ، واستعادوا الصليب ، وقد أجهدت تلك الحروب ـ الفرس والروم ـ وذلك ما مكن العرب من هزيمتهم .

وقد يكون هذا التحليل لانتصار العرب صحيحاً ، فنوافق أو قد نختلف معه فيه ، ولكن السؤال هنا : ما علاقة تلك الأحداث التي ذكرها « فان إس » بإعجاز القرآن الذي أراد أن يتحدث عنه أصلاً ؟ لعلّه أراد هنا أن يذكر القارىء الألماني بأن انتصار العرب على أقوى جيوش العالم آنذاك في تلك الفترة القصيرة لم يكن بقوّة إيمانهم ونصر الله لهم ، ولكن بضعف تلك الجيوش من جراء الحروب الطاحنة بينهما .

ثم ينتقل الى الحديث عن الإعجاز اللغوي للقرآن ، يقرّر أن التنبؤ (كما يسميه هو) بالمستقبل ، لم يكن كافياً للدلالة على إعجاز القرآن ، ثم يقول : إن الاعتقاد بأن القرآن من وحي الله جعل الناس يعتقدون عدم إمكان الإتيان بمثله ، ولنا أن نسأل : ألم يقرأ هذا العالم بالعلوم الإسلامية في سورة البقرة الآيات الكريمة التي جاءت تتحدى أن يؤتى بمثله ولو اجتمعت الإنس والجن ، والإخبار بأنهم لن يستطيعوا الإتيان بمثله ، فيقول تعالى (الآيات : 23 ـ 24) ﴿ **وإنْ كنتم في ريب مما نزَّلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم مِنْ دونِ الله إنْ كُنتمْ صادِقين ، فإنْ لَمْ تفعلوا ولَنْ تفعلوا فاتَّقوا النارَ التي وَقودُها**

النّاسُ والحِجارةُ أُعِدَّتْ للكافرين ﴾ ، فكيف صدق هذا الإخبار ؟ وهل يعقل أن يتحدى أحد آخر بشيء يعرف هو أن من يتحداه يستطيع أن يأتي بمثله ؟ وإذا كان ذلك ممكناً فأين هذا المثل ، أو الدليل عليه ؟ إن التراث لا يعرف محاولة مكتوبة أو غير مكتوبة لهذا المثل سوى ما روي عن مسيلمة الكذاب ، وما روي أو نقل عنه ، يشهد بصدق ما أخبرت عنه الآيات الكريمة وليس العكس .

ثم إن الدارس لتاريخ الفكر الإسلامي يعرف أن العرب ما كانوا بحاجة إلى الحديث عن إعجاز القرآن اللغوي إلّا بعد أكثر من قرن بعد ظهور الإسلام ، وهذا دليل على أن هذا الأمر كان واضحاً لهم تماماً ، وهم القوم الذين كانوا على جاهليتهم أفصح الناس وأعلمهم بأساليب البيان والبلاغة ، ولم يتركوا وسيلة يعارضون بها الإسلام إلّا واستخدموها ، وما أهون أن يلجأوا إلى نقد وتفنيد القرآن ، وبيان عدم إعجازه لغوياً ، ومن ثم إنكار رسالة محمد ﷺ دون اللجوء إلى الحرب أو العنف .

وأما إذا كان « فان إس » يعتبر ذهاب بعض المتكلمين إلى أن إعجاز القرآن لم يكن في لغته وبيانه ، وإنما فيما سمي بالصرف ، مثلما روي عن النظام المعتزلي ، فهذا أمر مردود عليه ، بأن ظهور هذا الرأي لم يكن نتيجة لظهور ما يعارض به القرآن ، حتى يفهم أن اللجوء إلى الصرف رجوع عن الاعتقاد بالإعجاز اللغوي ، إنما جاء بعد أن تأثر بعض المتكلمين بالثقافات الغربية الهندية والفارسية ، وخاصة كتاب البراهمة (الفيدا) الذي كان يذهب بعض أتباعها أنه معجز لأن الله منع الناس من تقليده احتراماً ، كما جاء في (نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن ـ السيد أحمد خليل ، ص : 11 / 12) .

ولو أن « فاس إس » قرأ في كتاب الجاحظ (ت : 255 هـ) المسمى بالعثمانية (ص : 16) بهذا الخصوص نصاً يورد معظم التشبيهات التي اختارها هذا المستشرق ليصف بها الرسول ﷺ لكان اختار أسلوباً آخر يخفي به عدم معرفته بنظم القرآن ، وقد اخترت هذا النص من بعض كتب الجاحظ دون غيره ، لعلمي أن «فان إس» متخصص في الاعتزال الذي يحتل فيه الجاحظ مكانة مرموقة ، لا تخفى على مبتدىء في علم الكلام الإسلامي ، فضلاً عن ضلاعته في اللغة العربية ، وهذا هو النص :

« فأما معرفة صحيح الكلام من سقيمه ، وحقه من باطله ، وفصل ما بين

المغرب ، والدليل والاحتراس من حيث يؤتى المخدوعون ، والتحفظ من مكر الخادعين ، وتأنّي المجرب ، ورفق الساحر ، وخبرة المتنبىء ، ورجز الكاهن ، وأخبار المنجمين، وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه ، ونظم سائر الكلام وتأليفه ، فليس يعرف فرق النظم واختلاف البحث حتى يعرف القصد من الرجز والمخمس من الأسباع ، والمزاوج من المنثور ، والخطب من الرسائل ، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز إرتفاعه من العجز الذي هو صفة في الذات ، فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن عن مثله ، وأن حكم البشر واحد في العجز الطبيعي ، وإن تفاوتوا في العجز العارض » .

ولعلّه يرجع إلى ما جاء في كتاب آخر للجاحظ وهو الحيوان (جـ : 4 ، ص : 32 ط التقدم) حيث يقول الجاحظ : « وفي كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به » . ثم ليرجع الى ما قاله الباقلاني (403 هـ) في كتابه «التمهيد» (ص: 125 ـ 126) وكذلك في «إعجاز القرآن» (ص: 51 ـ 72) حيث يعدد الباقلاني وجوه الإعجاز القرآني ، وإن كان كل الكتاب المذكور يبحث عن الإعجاز ويدلل عليه بأقوى الأدلة العقلية .

ولو رجع « فان إس » إلى كتاب أحدث من ذلك هو كتاب السيوطي « معترك الأقران في إعجاز القرآن » ، الذي يعرض فيه السيوطي (ت 911 هـ) لوجوه الإعجاز في القرآن ، ويقابل بالشعر وما شابه ذلك .

ولو قرأ « فان إس » في سيرة ابن هشام (جـ : 1 ، ص) 265) ما دار بين الوليد بن المغيرة وبين أهل قريش بشأن الافتراء على الرسول الكريم عند حضور الحجيج إلى مكة المكرمة لصدهم عن الإسلام ، وقد رفض الوليد ما اقترحه القوم من وصف الرسول ﷺ بأنه كاهن أو مجنون . . . . إلخ . لعرف أن ما أتى به ليس بجديد ومردود عليه من أعداء الرسول .

وهذا قليل من كثير تزخر به كتب إعجاز القرآن ، والتي يعرفها كل مشتغل بالعلوم الإسلامية ، وتلك إشارة تغنينا عن الرد على ما جاء في هذا المقال من « فان إس » حول ترتيب آيات القرآن ، وتركيبها غير المتناسق من افتراءات تفتقد كل دليل علمي ، وتجافي المنهج العلمي الذي يدعي هو التمسك به وأتباعه ، فمن أين لأعجمي ادعاء أن القرآن فيه ركاكة في اللغة (ص : 46) ، هذا

القرآن الذي أصبح فيما بعدّ مقياس اللغة العربية في قواعدها وبيانها وشعرها ونثرها حتى اليوم ، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، فلو أنني اتهمت أسلوب « جوته » الشاعر الألماني بالركاكة لسخر الناس مني ، رغم إلمامي باللغة الألمانية وإجادتي لها لدرجة التأليف بها ، فكيف بمستشرق يفهم العربية باستعمال القواميس مثله مثل معظم المستشرقين ؟

ويعيد « فان إس » بهذه الاتهامات ذكرى « ريموند مارتيني » المعاصر « لتوماس الأكويني » في القرن (13) الميلادي ، ومؤسس محاكم التفتيش بتونس ، والذي إدعى أن القرآن غير معجز في اللغة ، إلّا أن « ريموند مارتيني » تعمق في دراسة القرآن ، وكان يتقن العربية ، ويحفظ الصحيحين كما يذكر نجيب عقيقي في « المستشرقون » (1 / 119) وقد دعاه هذا إلى محاولة معارضة القرآن ، فألف نصاً كله سقامة في الوضع واختلال في الفصاحة ، كما يذكر قاسم السامرائي في كتابه «الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية» (ص: 90) الذي أورد النص المذكور في الصفحة نفسها .

ويذكر « فان إس » في أسلوب هو أقرب إلى التهكم منه إلى المنهج العلمي أنّ نزول القرآن باللغة العربية الفصحى فيه إقلال من قدرِ النبي الذي كان يتحدث أيضاً لغة عربية بفطرته ، ويقول : إن محمداً كان يجب أن يتكلم العامية بدلاً من الفصحى ، ويناقض هو نفسه ، ويقول في الفقرة التي تليها في الصفحة نفسها ص (47) ان سكان الجزيرة العربية كانوا يتحدثون لغة عربية صحيحة ، وأن الأخطاء جاءت بعد دخول العجم من أرمن وفرس وأتراك وبربر . . (ص 48)، ورغم أن ما يذكره « فان إس » بهذا الأسلوب لا يستحق التوقف والمعارضة ، لأن ذلك لا يكون إلا للحجج التي تتسم بأسلوب علمي هادىء ، إلّا أن أقل ما يقال هو أن مستشرقاً يدّعي التبحر في العلوم الإسلامية والعربية إلى حدّ التجرّؤ على وصف أسلوب القرآن الكريم بالركاكة ، كان عليه أن يعرف أن القرآن قد أنزل بلغة قريش ، وهي لغة فصحى ، وهي اللغة التي كان يتحدث بها رسول الله ﷺ وأن ما يسميه لغة عربية فصحى ما هي إلّا تلك اللغة التي أسست على أساس ما أنزل به القرآن الكريم ، فعلم اللغة في شكله الذي نعرفه اليوم هو علم قد تأسس بعد نزول القرآن وليس قبله .

ثم إن الإعجاز اللغوي للقرآن لا يكمن فقط في كونه بلغة عربية صحيحة

فصيحة إلى أبعد حد ، بل في نظمه ، وما يسمى بعلم المعاني والبيان ، وارجع في هذا إلى كتب أسباب النزول وإعجاز القرآن ، وهي كثيرة لا داعي لسردها هنا .

المبحث السادس : معجزات النبي ﷺ :

ويواصل « فان إس » حديثه على نفس المنوال ، فيذكر فيما يتعلق بالمعجزات التي تنسب إلى النبي ﷺ أن علماء الدين الإسلامي قد قلدوا النصارى في إدعاء معجزات للرسول ﷺ ونسوا في هذا الصدد أنهم بذلك يناقضون ما جاء في القرآن الكريم من التأكيد على بشرية الرسول ﷺ ، وراحوا يسدُّون ـ على زعمه ـ الثغرات الموجودة في القرآن الكريم بأقاصيص من الأدب الشعبي لأنه لم يعد يكفيهم وصف النبي ﷺ بأنه بشر ، وراحوا ينزهونه عن الأخطاء ، ولقد كان للمتصوفة في هذا المضمار النصيب الأعظم ، ونسوا أنه كان ولمدة 40 عاماً ـ على زعمه ـ كافراً (Heide) .

ونتوقف هنا عند نقطتين هامتين ، وهما :

أولاً : ما زعمه عن اختفاء احتمال خطأ النبي ﷺ وادعاء أنه منزه عن الخطأ بعد ذلك ، هذا القول يدل على أن « فان إس » لم يقرأ القرآن ، لأنه لو قرأه لعرف أن الله أنزل في حقه ﷺ الآية الكريمة : ﴿ **وما ينطقُ عن الهوىٰ ، إنْ هو إلاّ وحيٌ يوحىٰ** ﴾ (الآية : 3 من سورة النجم) أي نزهه عن الخطأ ، ولم يترك هذا التنزيه إلى البشر الذين جاءوا من بعده ، وتأثروا بالنصارى ، كما يدعي « فان إس » ، والرسول ﷺ منزه عن الخطأ في القول غير الموحى ، وهذا ما نراه في الحديث الشريف الذي رواه الدارمي في سننه (ص : 125) عن عبد الله بن عَمرو بن العاص قال : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه ، فنهتني قريش ، وقالوا : تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا ، فأمسكت عن الكتاب ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلي فيه ، وقال : « اكتبْ ، فوالذي نفسي بيدهِ ما خرجَ منه إلاّ حقّاً » ، فالعصمة هنا مصدرها إلهي ، وتختلف عن العصمة التي إدعاها البابا لنفسه ويؤمن بها « فان إس » بصفته كاثوليكياً .

والنقطة الثانية : هي ما زعمه أن النبي ﷺ كان قبل بعثته كافراً أو وثنياً ، وهذا ما تعنيه الكلمة الألمانية التي استعملها ، والرد على ذلك ليس بعسير ، فالمعروف عند كل من اشتغل بالعلوم الإسلامية من المسلمين أو من غير ملتهم ،

أن النبي ﷺ كان موحِّداً على دين إبراهيم (عليه السلام) قبل بعثته ولم يُرَ قط ساجداً أو متعبداً لغير الله ، وكان يذهب كما يذكر التاريخ إلى غار حراء ليعبد الله فيه على دين التوحيد .

وأكتفي بذلك القدر من التعليق على أهم ما جاء في الفصل الخاص بالإسلام ، والذي ألفه « فان إس » تحت عنوان « وجهات نظر إسلامية » وقد رأينا أن تلك الوجهات لا تمت إلى الإسلام بشيء .

وفيما يلي أستعرض أهم ما جاء في الرد المسيحي ، والذي قدمه المؤلّف الرئيس للكتاب الذي أناقشه ، وهو « هانس كونج » ، وسوف أعلق على أهم النقاط فقط التي تستلزم الرد ، أما ما تتفق فيه وجهة نظرالمؤلّف مع وجهة نظر المسلمين ، فلا أجد داعياً لتكراره ، ويرجع في ذلك الى الباب الأول من هذا الكتاب ، أو إلى الكتاب الأصلي باللغة الألمانية ، وتوجد له أيضاً ترجمة باللغة الإنجليزية .

الفصل الثاني

الرد المسيحي

- هانس كونج -

المبحث الأول : نظرة المسيحيين الى الإسلام عبر التاريخ

يبدأ « هانس كونج » مقالته بالإشارة إلى المقال السابق من « فـان إس » ووصف ما جاء فيه بأنه يثير الدهشة والإعجاب بالدين الإسلامي وبنبيّه ﷺ ، ويقرّر أن الإسلام لم يـزل وبعد مضي 1400 عـام على ظهـوره ، ورغم قربـه جغرافياً من أوروبا شيئاً مخيفاً وغريباً ، ويصف ما يكتب عن الإسلام حديثاً في الغرب حول العـودة إلى الإسلام مـن جديد متمثلة في التيارات الإسلامية التي تزداد قوة في الآونة الأخيرة ، والتي تحرز بعض الانتصارات في البلاد الإسلامية بأنها تثير خوف الغرب من الإسلام ، دون الديانات الأخرى المخالفة للمسيحية ثم البوذية والهندوسية ، ولعلّ القرب الجغرافي يكون سبباً في تلك المخاوف من خطورة الإسلام . ثم ينبه إلى أن من يريد معرفة الإسلام معرفة حقيقية يجب عليه أن يتعلمه من المسلمين أنفسهم ، ولا يعتمد في ذلك عـلى ما يكتب من غـير المسلمين عنهم . والغريب أن هذا الرأي يصدر من رجل من كبار رجال الكنيسة وعلمائها ، وكان من باب أولى أن يصدر عن بعض العلماء المتخصصين في دراسة الإسلام أي المستشرقين ، حيث نتوقع الموضوعية والنقد العلمي المبني على معرفة الأشياء من مصادرها الأصلية ، وليس تكرار ما قيل قبل قرون ، وتنبه إلى خطئه كثير من أهل ملّتهم منذ بدايات هذا القرن على الأقل إن لم يكن قبل ذلك .

ويعتبر « هانس كونج » أن البحث في الإسلام ومحاولة معرفته في أصله من واجبات التيار التوحيدي للكنائس . ويجدر بنا التنبيه إلى أنه يفهم مصطلح توحيد الكنائس فهماً يختلف عن المقصود به أصلاً ، فهو يرى أن من واجب هذا التيار ، إلى جانب السعي في توحيد الكنائس المسيحية ، السعي إلى التقريب بين

الديانات السماوية ، وهي اليهودية والمسيحية والإسلام .

ويقسم « هانس كونج » المراحل التي مرّ بها الفكر المسيحي تجاه الديانات الأخرى ، وخاصة الإسلام الى ثلاث مراحل :

أولاً : من مرحلة الجهل أو التجاهل ، ثم إلى مرحلة التكبر ، ثم إلى التسامح .

فيقول إنه حتى القرن السابع عشر الميلادي وبعد ترجمة القرآن الكريم في 1143 م بما يقرب من 500 عام ، كانت صورة الإسلام في الغرب قاتمة وعدائية ، إلى أن جاء الكسندر روس Alexandar Ross وكتب كتاباً باللاتينية عنوانه « عبادات في كلّ العالم » ، وحتى ذلك الحين كان النبي ﷺ لا يذكر إلاّ بالشتائم والافتراءات ، كان الهدف من ذلك إظهار المسيحية في صورة مثالية ، فلم يكن الهدف من دراسة الإسلام هي معرفته على حقيقته ، ولكن للافتراء عليه بهدف حماية المسيحيين من الخروج عن الكنيسة .

ولم يؤثّر في ذلك التيار الظالم ما كانت تحتله العلوم العربية من مكانة عالية ، وخاصة الفلسفة والطبيعيات والطب والاقتصاد . . . الخ ، ولم يكن من الممكن أن تنشأ مذهبية دينية مسيحية مثل التي جاء بها « توماس الأكويني » دون معرفة مسبقة بالتراث العربي ، ثم تلا ذلك مرحلة أخرى اختفى فيها تقدير التراث الإسلامي مع بداية عصر النهضة .

ويذكر المؤلّف أن البابا قد أمر بإحراق ترجمة القرآن بعد صدورها مباشرة ، عندما ازداد تهديد الأتراك للغرب وحصارهم لفيينّا (1529 م) ، وكان « مارتين لوثر » (مؤسس البرتستانت) قد شجع على ترجمة القرآن من العربية إلى اللاتينية ، ولكنه ما كان يقصد بذلك سوى إظهار ما فيه من أخطاء ـ كما يدعي « مارتين لوثر » ـ والهجوم عليه . ولم تنجح بعض المحاولات التي قام بها بعض العلماء لدراسة القرآن دراسة تقترب من الموضوعية ، فقد كانت تحرم مثل هذه الكتب ، وتسحب من المكتبات ، مثلما حدث مع كتاب « دين محمد » الذي ألفه « أدريان ريلاندز » (1705 م) ، ولم يتغير ذلك الوضع إلاّ مع بداية عصر التنوير .

ويذكر « هانس كونج » ضمن ما نشر عن الإسلام في عصر التنوير مؤلّفاً لأحد شعراء وفلاسفة ذلك العصر ، وهو كما يدل عليه اسمه يهودي الأصل

جوتهولد افرائيم ليسنج Gotthald Ephraim Lessing (ت 1781) وهذا الكتاب هو « ناتان الحكيم » والذي أراد به « ليسنج » الدعوة إلى التسامح العام بين الديانات السماوية . ويتلخص مضمون هذه القصة في أن هناك ثلاثة خواتم (تعبر عن الديانات السماوية الثلاثة) بينها خاتم من الذهب الخالص ، ولا أحد يعرف أيها هو الذهب الخالص ، بسبب تماثلها التام . وقد عرض مؤلّف القصة شخصية « صلاح الدين الأيوبي » في صورة مثالية للحاكم الحكيم . ولنتوقف عند هذه القصة التي تعتبر دعوة للتسامح بين الديانات السماوية الثلاثة بعض الوقت ، لنتأملها فنجد أن ظهور هذه الدعوة في ألمانيا موافق لظهور تنظيم الماسونيين في إنجلترا في عام 1717 م ، ووصل إلى ألمانيا في سنة 1737 م ، حيث افتتح أول معبد لها باسم « أبسالوم » في هامبرج ، أي في أثناء حياة مؤلّف هذه القصة (ولد سنة 1729 م ، وتوفي سنة 1781 م) .

فبينما تنادي الماسونية بالإخاء الإنساني ، وتخطي الحواجز الدينية والسياسية بين البشر ـ كما يزعمون ـ ، نجد أن دعوة التسامح التي ينادي بها « لينسج » تخص أصحاب الديانات السماوية فقط ، وتلك مرحلة أولى لإذابة كل الديانات السماوية فيها وغير السماوية فيما بعد .

وتختلف هذه الدعوة عما يدعو إليه « هانس كونج » في أن الأولى تعتبر الحقيقة في دين واحد من تلك الديانات السماوية الثلاثة ، والاثنتين الباقيتين ليس فيهما من الحقيقة إلّا مظهرهما ، بينما دعوة التقريب التي يتبناها « هانس كونج » تعتبر أن كل دين من تلك الديانات السماوية له نصيب من الحقيقة ، وهي جميعها طرق صحيحة تؤدي إلى الحقيقة الواحدة ، وهي الخلاص ، وهو بذلك يسلب كل دين على حدة حقه في اعتبار نفسه الدين الحق الوحيد ، وهذا اختلاف جوهري بين هذين الاتجاهين .

ثم يذكر « هانس كونج » نماذج من كتابات غربية عن الإسلام ، يظهر فيها احترام للعرب والإسلام ، مثل ديوان « جوته » Goethe الشاعر الألماني بعنوان الديوان الغربي الشرقي (1819 م) ، وكتاب توماس كارليل Thomas Carlyle بعنوان : البطل « محمد » نبي صادق The Hero as Prophet (1840 م) .

وقد جاء مع القرن التاسع عشر التقدم الكبير في الاستشراق مع عصر الاستعمار الغربي ، والذي صاحبه ظهور دراسة تاريخية نقدية للعلوم الإسلامية ،

وكان ذلك ممهداً لاختفاء النبرة المتعصبة تجاه الإسلام ، وظهر معها في القرنين 19 ، 20 مؤلّفات فيها تعاطف وإنصاف للإسلام ، ذُكر أهمها في الباب الأول من هذه الدراسة .

ويقرّر المؤلّف أن العودة إلى الأسلوب القديم تجاه الإسلام كوسيلة لتحصين المسيحيين ضد الديانات الأخرى أصبحت مستحيلة .

ولنسأل المؤلّف هنا عن رأيه فيما كتب « فان إس » فلو تأمل « هانس كونج » ما ذكره « فان إس » في مقاله لعرف أن العودة إلى الأسلوب المتعصب القديم ليست مستحيلة بتلك الدرجة التي يظنها ، ولكن لعله لم يرد إظهار زميله المستشرق بصورة غير لائقة ولا متوافقة مع ما يدعيه « فان إس » لنفسه من الموضوعية والعلمية التي لم تتأثر بالأسباب التي ذكرها « هانس كونج » ، والتي كان من شأنها ـ من وجهة نظره ـ أن تمنع مثل هذا السقوط في أسلوب العصور الوسطى ، ومن هذه الأسباب :

وجود الكتب العديدة الأقرب الى الموضوعية ، وكذلك وسائل الإعلام ، وهذا العدد الهائل الذي يبلغ مئات الآلاف من المسلمين الذين يعيشون في الغرب ، هذه الأسباب جعلت الفهم الصحيح يحتل محل الاحتقار ، والدراسة محل التعميم ، والحوار بدلاً عن التنصير .

والواقع المؤسف لا يؤيد ما يذكره « هانس كونج » ، فإن الإسلام لم يزل غريباً عن الغربيين ، وليس الذنب في ذلك إلا ذنبنا نحن المسلمين .

وينبه « هانس كونج » إلى أن الوقت قد حان لمحاولة معرفة الإسلام من داخله ، واستكشاف الأسباب التي جعلت المسلم ينظر إلى الله والعالم وعبادة الله وخدمة الإنسان ، وكذلك السياسة والقانون والفن نظرة تختلف عن نظرة الآخرين ، ويحس بقلبه ما لا يحس به المسيحي .

المبحث الثاني : صدق نبوة محمد ﷺ وأدلته

ويقول في (ص : 53) : « قبل كل شيء لا بد أن نعرف أنّ المسلم لم يزل يرى في الإسلام كلاً لا يتجزأ ، بخلاف ما يراه العلمانيون بالنسبة إلى الدين ، فالإسلام يشكل بالنسبة للمسلم حتى هذا الوقت نظاماً متكاملاً للحياة من جميع نواحيها » .

ويعرض « هانس كونج » بعض آراء مؤرخي الديانات ، الذين يرون في تاريخ الديانات استمرارية ، فكلّ دين يكمل الآخر ، ويأخذ منه ليعطي ما يأتي بعده ، وهي سلسلة متتابعة مرتبط بعضها ببعض . ويعارض ذلك الرأي بقوله إن هناك في التاريخ تطورات تثبت عكس ذلك ، لأنه من المعروف أن هناك أشخاصاً يظهرون في تيار التاريخ الذي يسير في اتجاه واحد ، ويحاولون تغيير هذا الاتجاه ، وتعديل مسار التاريخ ، وأن محمداً هو أحد هؤلاء الأنبياء الذين نجحوا في تغيير مسار التاريخ العالمي ، وأن بداية التاريخ الهجري (الإسلامي) هي بداية حقيقية للتاريخ تستحق هذه التسمية ، وإذا كان هناك نبي يسمى « النبي » معرفاً ، فهو بالتأكيد النبي محمد . ثم يأتي بعد ذلك بالأدلة على صدق نبوة محمد ﷺ ويوضح ذلك بإظهار أوجه التماثل والتشابه بين النبي ﷺ وسابقيه من الأنبياء المعروفين ، المعترف بنبوتهم من كل الديانات السماوية (ص : 57 ـ 58) .

ويقول إن المسيحية لا بد لها من تصحيح نظرتها إلى النبي محمد ﷺ ، ومما لا شك فيه :

1 ـ أن العرب كانوا على حق عندما اتبعوا النبي محمداً في القرن السابع الميلادي .
2 ـ أنهم ارتفعوا من مجرد عبدة أوثان إلى أتباع دين توحيد عظيم .
3 ـ أن القرآن فيه ما لا ينتهي من مواقف الشجاعة والقوة ، وهو بداية جديدة لظهور حقيقة أكبر ، وإيمان أعمق مما سبقه ، وهو انطلاق إلى إحياء وتجديد الديانات السماوية السابقة .

فالإسلام عون كبير (ضروري) للحياة .

ويلاحظ هنا الحديث الطيب عن النبي محمد وعن الإسلام ، ومما لا شك فيه أن المؤلّف يستحق المدح لهذه الشهادة الشجاعة ، وهي شهادة الحق ، ولكننا نود بعد هذه الشهادة الجريئة أن يعترف المؤلّف بما بقي من الحقيقة ، وهو أن يشهد بأن الإسلام هو آخر الديانة السماوية ، وأن محمداً آخر الأنبياء المرسلين ، فهذا استنتاج منطقي من مقدماته التي ذكرها ، وخاصة عندما يعتبر الإسلام إحياء وتجديداً للدين الذي كان موجوداً ، وهو يقصد بذلك دين إبراهيم وموسى وعيسى ، وقوله إن الإسلام إحياء وتجديد لهذا الدين اعتراف بأن هذا الدين المتوارث كان قد انعدم أو حرّف ، وهذا اعتراف خطير يكذب ادعاء اليهود والنصارى بصدق وأصالة عقيدتهم ، ويؤيد ما جاء في القرآن الكريم حول الدين

المتوارث (دين التوحيد) ، أنه قد ترك أو حرف بعضه ، والدليل على أن هذا هو ما يعتقده المؤلّف ، أنه قد ذكر كثيراً من القضايا والمسلمات النصرانية ، وأرجع أصلها إلى تأثيرات رومانية يونانية هلينية أي غريبة عن الدين الأصلي .

ويجب أيضاً ملاحظة أن المؤلّف يؤمن بوحدة تلك الديانات الثلاثة وبوحدة مصدرها الإلهي في صورتها الأولى ، وهو بذلك التصور يقترب من وجهة النظر الإسلامية في هذا الصدد .

المبحث الثالث : القرآن وحي الله المكتوب

وفي حديثه عن القرآن الكريم ، وهل هو وحي الله (ص : 61) ، يقرّر أن القرآن وحي الله المكتوب ، وهو لم يحرف ، ولم يضف إليه شيء عبر القرون والأجيال والبلدان والأشخاص ، أو حتى تفسيره ، فرغم اختلاف مذاهب التفسير إلّا أنها تلتزم بما جاء في القرآن ، ولا تحيد عنه أبداً . إلى هذا الحد يتفق المؤلف مع المسلمين في نظرتهم إلى القرآن الكريم الذي هو ليس فقط نظام عبادة ، ولكنه دستور الحياة بكل جوانبها ومختلف عصورها وظروفها .

إلا أنه يقول إن القرآن بتلك الأوصاف يشبه الكتاب المقدس وخاصة فيما يخص الأصالة ، أي عدم تحريف النص الموحى ، والواقع الذي اعترف به هو أن الكتاب المقدس قد غير وحرف وأدخل فيه ما ليس منه ، كما سبق ذكره في مسألة التثليث وألوهية عيسى (عليه السلام) . . . . الخ ذلك .

والمتتبع لحديثه عن القرآن الكريم يجده يعدد خلال عرضه لدلالة القرآن الكريم وشمول منهجه لجميع نواحي الحياة العملية والعلمية وحتى الفنية الجمالية ، ويعرض لآراء بعض علماء الغرب المؤيد لذلك ، مثل « ولفريد كانتويل سميث» (Wilfred Contwell Smith) ، وزميله «ويلارد أوكستوبي» (Willard Oxtoby) يؤكد من جانب أن القرآن وحي من الله ، ولكن من جانب آخر يشك في أن كل كلمة في القرآن الكريم جاءت من الله ، أي أنه باختصار يعتقد أن القرآن بمضمونه قد أوحي من الله ، ولكن الصياغة اللغوية كانت بشرية ، والاستنتاج من هذا الرأي ، يقول : إن القرآن قد أوحي بالمعنى والمحتوى وليس بالشكل واللغة ، وهذا الرأي هو الذي أدى بالمؤلف إلى الاعتقاد بمماثلة القرآن الكريم للكتاب المقدس ، وهذا فهم خاطىء .

وفيما يخص أصالة الوحي خارج الدين النصراني يذهب « كونج » إلى أن العهدين القديم والجديد يتضمنان إمكان وجود الوحي الإلهي بين الشعوب غير النصرانية ، ويخرج من ذلك بأن القرآن هو وحي من الله ولا بد لكل نصراني يفهم الكتاب المقدس أن يعترف بذلك (أنظر ص : 53 ـ 67) .

إلى هذا الحد يعتبر موقف « كونج » إيجابياً بالنسبة إلى الإسلام ، ولكن ما يلي هذا التطور يؤيد أن المؤلّف مصرّ على نظرته للقرآن الكريم بأنه لا يختلف عن الكتاب المقدس في شيء ، وأن ما يجوز على الكتاب المقدس يجوز أيضاً على القرآن ، وينسى هنا شيئاً مهماً وجذرياً يفرق بين الكتابين المقدّس والقرآن ، وهو أن الكتاب المقدس عبارة عن أقوال رواها بعض من عاصر المسيح (عليه السلام) أو لم يعاصره ، وهي أقوال عن عيسى عليه السلام ، وليست أقواله التي قالها ، أي ليست هي ما أوحي إلى عيسى ، بل ما حكي عنه ، وهذا يختلف بلا شك عن كتاب يتضمن لفظ ما أوحي إلى محمد ﷺ وليس فيه من قول البشر اللاحقين أي شيء . وقد ترتب على هذا الفهم غير الصحيح أنه نادى بتناول دراسة القرآن دراسة نقدية تاريخية ، كما هو الحال بالنسبة الى الكتاب المقدس ، وهذا الموقف أساسي ولا بد من مناقشته فيه ، والتنبيه إلى الاختلاف الطبيعي بين طرفي المقارنة ، فالقرآن كله وحي الله ولا عمل للإنسان فيه سوى التلقي والكتابة والقراءة ، وأما نص الكتاب المقدس ففيه وحي الله وفيه عمل الإنسان ، ولا يعترف الإسلام من الكتاب المقدس سوى بما جاء به الوحي إلى عيسى (عليه السلام) وأما الباقي أي ما جاء على لسان غير عيسى ، فهو القسم الذي لا يعترف الإسلام بقدسيته ، وهو الذي تتناوله الدراسات العلمية بالنقد والتحليل ، وتنظر إليه نظرتها إلى كل قول بشري ، وتقيسه بالمعايير النقدية التاريخية ، ولا يوجد في القرآن الكريم نظير لهذا القسم ، ولا يقابله الحديث النبوي ، كما نقرأ ونسمع من بعض المسلمين ، لأن الحديث النبوي الصحيح هو في درجة صدق القرآن الكريم لاتفاقهما في وحدة المصدر الإلهي .

ويؤيد ذلك ما جاء في القرآن الكريم أن النبيَّ لا ينطق عن الهوى **﴿إنْ هو إلاّ وحيٌ يوحى ، علّمهُ شديدُ القوى﴾** (سورة النجم/ 14) ، وكذلك الحديث الشريف عندما جاء أبو بكر وعمر بن الخطاب وعبد الله بن عمرو الذي كان يكتب الحديث النبوي رغم نهي الرسول ﷺ عن ذلك في البداية ، حيث قال

الرسول لعمرو: «اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج منه (من فمه ﷺ) إلاّ حقاً» (سنن الدارمي ، ص: 125) .

ولكن يبقى هناك وجه للمقارنة رغم ذلك بين الحديث النبوي والقسم الموحى به من الكتاب المقدس ، وهو أن كليهما وحي الله ولكن بكلمات البشر (قارن : تاريخ توثيق نص القرآن الكريم ، خالد عبد الله العك ، ص : 29) ، بينما القرآن الكريم هو بحرفه وحي إلهي وليس للبشر أي شيء لا في نصه ولا في معناه .

ويتساءل « كونج » عما إذا كان هناك اتجاه لدراسة القرآن دراسة نقدية تاريخية ليس فقط من علماء الغرب ، بل من بعض رجال الهندوسية والبوذيّة ، بل ومن بعض الطلبة المسلمين الذين يدرسون في جامعات أجنبية ، وتساعد على ذلك الكتابات الغربية عن الإسلام التي لم تعد مرفوضة تماماً من المسلمين ، لأنها بدأت تمثل اتجاهاً أكثر اعتدالاً بالنسبة إلى الإسلام ، « أليس عدد من ينظرون الى القرآن هذه النظرة النقدية من المسلمين أكثر بكثير مما تعترف به الدوائر الرسمية ؟ » ويصل « كونج » إلى أن الاتجاه إلى دراسة القرآن دراسة نقدية سوف يزداد قوة في المستقبل ، عندما يضعف الإيمان بحرفية الوحي في القرآن الكريم ، ويحل محله الإيمان بأن القرآن قد أنزل بالمعنى فقط ، وأما الصياغة في الحروف والكلمات فهي بشرية (أنظر ص : 67) .

وهذه قضية خطيرة إن صح تنبؤ « هانس كونج » ، فإذا تحول اعتقاد المسلم بحرفية وحي القرآن وحل محله اعتقاد الوحي بالمعنى فقط ، لم يبق الكثير حتى يدخل التحريف والتشكيك إلى قلوب المسلمين في صحة المعنى بعد الحرف ، ولكنّ وعد الله حق ، ولن تترك العناية الإلهية الأمور تنحط إلى هذا الطريق ، ولن يخلف الله وعده في محكم آياته **﴿إنَّا نحنُ نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾** (الآية الكريمة الحِجر/ 9) (أنظر ص: 67) .

وتحت عنوان « من نقد الكتاب المقدس إلى نقد القرآن » (ص : 68 ـ 72) : يبدأ كونج حديثه عن نصّ القرآن الكريم ، ويؤيد رأي المسلمين بأنه وحي من الله وليس فيه تأثر باليهودية أو المسيحية ، وأن هذا الاقتناع له ما يثبته في الواقع التاريخي ، لأنه من الثابت أنه لم تكن هناك ترجمة للكتاب المقدس باللغة العربية ، تسمح بما جاء في القرآن من آيات يتفق مع ما جاء في الكتاب المقدس

بدرجة من الوضوح والكمال تفوق قريناتها في الكتاب المقدس ، وخلال حديثه هذا يضع « كونج » عبارة عارضة تظهر تشكيكه في صحة ما يعتقده المسلمون في أمية الرسول ، أي عدم استطاعته القراءة والكتابة ، فلعله تأثر هنا بقول المستشرقين في هذا الصدد ، وخاصة المستشرق « فان إس » الذي اشترك معه في تأليف هذا الكتاب ، وقد سبق عرض وجهة نظره والرد عليها ، أو لعله أراد أن يأتي بدليل آخر على صدق النبي ﷺ غير دليل الأمية .

ثم يعرض بعد ذلك لآراء بعض العلماء الغربيين بهذا الصدد ، ويبدأ بذكر « منتجمري وات » W.M. Watt الذي قرر أن الرسول ﷺ كان يفرّق بحدة بين ما يوحى إليه وبين ما يقوله هو نفسه (الحديث) ، ثم يذكر بعض العلماء اليهود الذين ادعوا أن القرآن قد أخذ عن اليهودية وعن التوراة ، مثل « إبراهام جايجر » (1833 م) Abraham Geiger ،«ماذا أخذ محمد عن اليهودية»، وهارتفج هير شفيلد (1978 م) H. hirsch feld (آثار) «تصورات يهودية في القرآن» .

ويذكر ضمن هؤلاء المستشرق « جون وونسبرو » J. Wansbrough في كتابه « دراسات قرآنية (1977 م) ، ثم يذكر مستشرقاً ألمانياً يُدعى « جونتر لولنج » G. Lüling الذي ادعى في كتابه هو رسالته للدكتوراه بعنوان « حول القرآن القديم أو الأصلي » (1974 م) ،وأعاد ذلك في كتابه « اكتشاف النبي محمد من جديد » (1981 م) أن القرآن الكريم يتضمن أناشيد مسيحية قديمة ، وهذا هو القرآن الأصلي - على ادعائه - أما القرآن الذي بين أيدينا فهو قد كتب بعد وفاة النبي ﷺ .

وجدير بالذكر أن هذا المستشرق الشاب قد أثار بهذا الكتاب والادعاء ضجة بين المستشرقين ، وهوجم من كثير منهم ، وهو يدعي أن القرآن الحالي قد اختلف عن القرآن الأصلي ، بسبب التنقيط الذي أدخل على القرآن في مرحلة لاحقة على كتابته الأولى ، وهذا الادعاء لا يستحق الرد عليه هنا بين المسلمين ، أما من المستشرقين فقد اعترض عليه كثير منهم .

وأذكر أنه في مؤتمر جمعية المستشرقين الألمان الذي أقيم في برلين الغربية عام 1980 م ، قد حاضر عن أصل الكعبة ، وادعى أنها كانت كنيسة ثم حولت بعد ذلك إلى ما هي عليه الآن ، وقد رد عليه بما فيه الكفاية بعض من حضر من المستشرقين ، منهم المستشرق « فان إس » سابق الذكر ، والمستشرقة « أنجيليكا

نويفرت » Angelika Neuwirth ، التي ترى أن السور المكية على أقل تقدير قد رتبها النبي بنفسه ، وأن النص القرآني الحالي متناسق ومنتظم في سياق واحد ، ذكرت ذلك في كتابها « دراسة حول ترتيب السور المكية » ويعتبر « هانس كونج » هذا الكتاب أفضل الكتب السابقة الذكر من الناحية العلمية والمنهجية .

ويقول « هانس كونج » إن الجدل حول دور محمد ﷺ في القرآن الكريم لن ينتهي ، ويشير إلى احتمال وجود تأثر محمد ﷺ بما سمعه من اليهود والنصارى ، ويذكر أدلته على ذلك في نقطتين :

1 ـ أن الرسول ﷺ كان محتكاً بالنصارى البيزنطيين وكذلك باليهود والنصارى في الجزيرة العربية ، وخاصة في مكة والمدينة .
2 ـ أن القرآن فيه إشارات كثيرة إلى أنبياء ورد ذكرهم في العهد القديم والجديد أمثال : إبراهيم ، أنبياء عرب قدماء ، وكذلك نوح وموسى وعيسى وداوود وسليمان . . . الخ ، ويتساءل : أليس من المحتمل أن يكون ذلك كله كان معروفاً لمحمد ﷺ قبل بعثته ، وأنه عرف أهمية هؤلاء ؟

وهنا يجب أن نلاحظ أن « كونج » لم يتخلص تماماً من الرأي المتوارث عند رجال الكنيسة والمستشرقين حول ما يسمى ببشرية مصدر القرآن الكريم ، وإن لم يصرح هو بذلك علناً ، وقد يوقعه هذا الرأي في تناقض كبير وأصلي مع نفسه ، فهو الذي ذكر في نفس الكتاب (من صفحة: 61 ـ 65) أن القرآن وحي من الله ، فكيف يكون وحياً من الله وفي نفس الوقت يكون لمحمد ﷺ دخل وتأثير في القرآن من قريب أو بعيد؟ ولعلّ « كونج » يريد أن يقول كما سبق ذكره في الكتاب (ص: 66 ـ 68) أن القرآن موحى بالمعنى فقط ، وأما الصياغة اللغوية فهي من الرسول ﷺ .

ولكن حتى إذا سلمنا أن هذا التصور يتفق من تصوره هو للقرآن ، فإنه لا يسلم رغم ذلك من التناقض ، فإن ما يشير إليه كدليل على تأثر محمد ﷺ باليهود والنصارى ، وكذلك ورود أخبار عن الأنبياء السابقين عليه الذين ورد ذكرهم في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ، ليس له دخل في الصياغة اللغوية ، بل هو يمس المحتوى والمضمون والمعنى ، ولهذا : فإنني أرى أن هناك تناقضاً بين الرأيين اللذين عرضهما « كونج » في هذا الكتاب في الصفحات المشار إليها هنا ، وليس هذا مجال الرد عليه بإثبات ألوهية المصدر ، فقد سبق هذا في موقع آخر من

هـذا التعليق ، وسبقت الإشارة إلى بعض المصـادر التي يرجـع إليهـا في هـذا الصدد

والسبب الآخر في عدم تعرضي للرد هنا بالتفصيل أن هـذا الرد بـاللغة العربية يقرأه من هم مؤمنون بما أدافع عنه ، وليسوا في حـاجة إلى المـزيد من الإيضاح . ولعلّنا نكتفي هنا بطرح سؤال على المؤلّف قد يحتاج إليه من يجادل النصارى أو غيرهـم من ضعاف الإيمان ممن ينتسبون إلى الإسلام ، وهذا السؤال هو : ما هو إذن مصدر التفاصيل التي جاءت في القرآن الكريم بخصوص هؤلاء الأنبياء الذين ذكرهم المؤلّف ، والوصف الـدقيق لبعض الأحداث التي جـرت لهم ، بالإضافـة الى الأخبار التي وردت في القـرآن الكريم عنهم ، ولم تـرد في الكتاب المقدس ، ولم يعرفها أحد من اليهود والنصارى آنذاك ؟

ثم يشير المؤلّف إلى بعض الدراسات التي ظهرت من بعض المسلمين والتي تدل على أن هناك إتجاهاً جديداً في دراسة القرآن الكريم ، وهو الاتجاه النقدي التاريخي ، ويستشهد في ذلك بأحد العلماء الباكستانيين يدعى « فضل الرحمن » الذي يعمل أستاذاً في جامعة شيكاغو الأمريكية ، ويذكر ما يذكره « فضل الرحمن » في كتابين « النبوة في الإسلام » Prophicy In Islam وكتابه الآخر « موضوعات القرآن الرئيسة » (1980) Major themes Of the Quran ويقتبس كونج من الكتاب الأخير فقرة جاءت في صفحة رقم (100) من هذا الكتاب ، وتتلخص تلك الفقرة في القول بأن الرسول ﷺ كان يتلقى القرآن الكريم على مراحل عديدة ، وكان تنتابه حالات نفسية (تشبه حالات المتصوفة) وخاصة حال علمه ببعثته التي لم يكن هو يسعى لها أصلاً ويشبه في ذلك أنبياء العهد القديم ، ويقول فضل الرحمن إن محمداً ﷺ كان يتلقى الوحي عن طريق « الروح » أو على هيئة خبر روحي الذي كان يتصوره أحياناً في قلبه على أنه جبريل (عليه السلام) .

ولقد جاء المحافظون بعد ذلك وجعلوا من هذه التجربة الروحية تجربـة عيانية يظهر فيها جبريل (عليه السلام) علناً ، أو يسمع صوتاً حقيقياً .

ويقول فضل الرحمن : ولا شك أن محمدًا قد طور تصوره بمرور الزمن في مكة والمدينة ، مثل صلاة الجماعة ، والزكاة ، وهذا ما جعل جماعته تلتف حوله ، ويسودها التضامن . ثم يقرر فضل الرحمن أنه مما لا شك فيه ، رغم أن الوحي كان من الله ، إلاّ أنّه من ناحية أخرى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بشخصية (محمد) .

ومعنى هذا القول : أن القرآن موحى من الله ، ولكنه كان متعلقاً ومرتبطاً إلى أقصى حدّ بشخصية الرسول ، التي تعني هنا أن له دوراً أساسياً في محتوى هذا الوحي ، أوعلى الأقل في صياغته وتطبيقه .

ولعلّ من المؤسف أن يصدر هذا عن عالم مسلم (من وجهة نظره الشخصية على الأقل) ، ولكن الدليل على أن هذا الرأي لم يجد صدى إيجابياً عند الآخرين ، أنه قد طرد من باكستان بسبب قوله في النبوة والوحي ، ومايفهم من قوله بأن الوحي لم يكن سوى حالة من الحالات النفسية التي كانت تعتري الرسول ﷺ ، بالإضافة إلى قوله في أثر الرسول ﷺ في صياغة القرآن .

ويعود « كونج » بعد ذلك الى تقرير أن القرآن ، حسب هذا التصور الذي يتبناه ويجد له من بعض المسلمين موافقة كما سبق ، هو مثل الكتاب المقدس ، وكما أن الكتاب المقدس قد تناولته الدراسات بالنقد التاريخي ، كذلك ينبغي على المسلمين ، كما يقول « كونج » ، تطبيق ذلك على القرآن الكريم ، ويرى أن ذلك سوف يكون من شأنه أن يجعل فرصة الحوار بين المسيحيين والمسلمين أفضل بكثير مما هي عليه الآن ، وسوف يساعد على ذلك إذا حاول المجددون الإسلاميون التغلب على هذه النظرة التقليدية للقرآن وخاصة بعد أن تأثروا بعلوم الغرب وثقافته ، ولن يضير ذلك الإسلام شيئاً كما يدعي « كونج » .

ونجد هنا تصريحاً واضحاً بما تحمله الثقافة الغربية من مخاطر على ديننا وقرآننا .

ويوضح « كونج » ما يقصده بالدراسة النقدية التاريخية ، ويلخصها في ثلاث نقاط :

1 ـ لا ينبغي أن ينظر إلى القرآن على أنه مجموعة من النصوص الثابتة الجامدة ، قوانين لا تتغير ولا تتأثر بالزمان أو المكان أو الأشخاص ، لأن هذا يعتبر نظرة مذهبية غير صحيحة .

2 ـ ولا ينبغي أن يفهم القرآن على أنه مصدر لا ينضب لتفاسير نسبية تختلف حسب المكان والزمان والأشخاص ، فيصبح القرآن وكأنهَ ليس إلاّ ما يناسب العصر .

3 ـ ينبغي أن يفهم القرآن على أنه قبس هداية وبشرى حية ، جاءت من الله

القدير الرحيم الخالق والمتمم ، وكذلك يوم القيامة يوم الحساب ، وهذه البشرى تنتقل من جيل إلى جيل ، متجددة دائماً ، حتى تستطيع أن تحل المشكلات الناتجة عن تطور العلوم الطبيعية والتاريخ والأخلاق الحديثة ، وهذا لا يتعارض مع التصور الديني الأصيل عند المؤمنين بذلك .

ويختتم « كونج » حديثه بالأمل في أن يتغير الوضع الحالي إلى الأفضل ، وأن التقارب بين الإسلام والمسيحية ضرورة لإحلال السلام العالمي ، ولا يمكن فصل السلام بين الإسلام والمسيحية عن السلام العالمي .

ثم يذكر « كونج » قول إحدى السيدات الباكستانيات التي تعمل في مجال العقيدة ، وهو : أن كل دين من ديانات الشرق الأوسط فيه شيء بالنسبة له ضروري لا يمكن إنكاره ، وأما بالنسبة للديانات الأخرى فهو مرفوض ، ففي اليهودية اعتقادهم بأنهم شعب الله المختار ، والمسيحية اعتقادهم بأن عيسى ابن الله ، وأما بالنسبة للإسلام فهي العقيدة بأن القرآن وحي الله بالنص والحرف ، وهذه السيدة إسمها « رفعت حسن » ، وهي تعمل حالياً في جامعة كنتوكي بالولايات المتحدة الأمريكية . هذا القول يعني أن اعتقاد اليهود بأنهم شعب الله المختار ، واعتقاد النصارى بأن عيسى ابن الله ، واعتقاد المسلمين بنصية الوحي القرآني متساوية في الخطأ . وهذا ما يتعارض تماماً مع وجهة النظر الاسلامية . ولنسأل ، لماذا يبحث كونج عن آراء خارجة تؤيد وجهة نظره ويستند إليها في دراسته التي يريد لها القبول عند المسلمين؟!

ويكرر « كونج » في ختام هذا الفصل أن تلك النقاط التي تختلف فيها وجهات النظر الإسلامية والمسيحية تجعل من الضروري أن يلتقي الفريقان ويتحاورا ، ليتضح موقف كلّ منهما ، ويحاولا الاقتراب على قدر الإمكان .

وليس عندي تعليق على قول « كونج » السابق ، سوى ما سبق ، بالإضافة إلى أنه من الواضح جداً تمسكه بضرورة الحوار ، وضرورة محاولة اقتراب وجهات النظر ، حتى يعرف كل منهما رأي الآخر حول عقيدته التي يؤمن بها ، ولا يستقي المعلومات عنها من طرف غير محايد ، ومهما كان هذا القول بعيداً عن التحقيق ، أو قد يحس فيه ما لم يذكر صراحة ، فإن أوضح ما يدل عليه هذا القول أن المعلومات الاستشراقية عن الإسلام هي المسيطرة في الغرب ، ولا تجد لها منافساً من المسلمين يوضح الحق ويدعو له .

الفصل الثالث

أهل السنة والشيعة: الدولة ـ الشريعة ـ العرف
مناقشة وجهات نظر إسلامية : جوزيف فان إس

المبحث الأول : نجاح تاريخي عالمي ومساوئه (ص 73)

تحت هذا العنوان يبدأ المستشرق فان إس الفصل الأول من الباب الثاني ، بالكتاب الأصلي ويقرر بداية أنه من الصعب معرفة ما إذا كان محمد ﷺ قد فكر في نشر الإسلام إلى خارج الجزيرة العربية ، ويرى أن اتجاه الخلفاء الراشدين من بعده إلى ذلك لم يكن سوى محاولة لإنقاذ الوحدة التي نجح فيها الرسول ﷺ بين القبائل العربية التي تعرضت بعد وفاته إلى الإنهيار ، فأرادوا بذلك توجيه طاقات القبائل القتالية إلى وجهة أخرى ، واستفادوا في ذلك من ضعف القوتين العظمين آنذاك فارس وبيزنطة .

ويحمل هذا القول بين طياته ثلاثة إدعاءات على الأقل :

1 ـ أن الإسلام لم يكن في أول عهده دعوة عالمية .
2 ـ أن الإسلام انتصر بحد السيف ، أي بفضل الميول العدوانية المتأصلة في العرب .
3 ـ أن الإسلام لم ينتصر بقوة إيمان المسلمين ولكن بضعف أعدائه الذين أنهكتهم الحروب .

ولا يخفى على كل من له صلة اطلاع بحجج رجال الكنيسة في العصورالوسطى ضد الإسلام أن هذه الادعاءات هي بعينها ما كان يتردد آنذاك ، وقد كان الأحرى أن تختلف الحجج باختلاف العصور التي جاءت بمعلومات أكثر وأوضح وأقرب الى الحقيقة عن الإسلام ، ونقلت هذه المعلومات إلى الغرب عن طريق الاتصال المباشر بالمسلمين خاصة أثناء فترات الاحتلال العسكري ، وما

صاحب تلك الظاهرة وسبقها من تعلم اللغة العربية والبحث في علوم الشرق أي نشأة الاستشراق الذي يسمى أحياناً بالاستشراق العلمي ، وإن كان لم يزل ، كما نرى ، بعيداً عن استحقاق هذا الوصف ، فكل ما تغير في مجال عرض العلوم الإسلامية في الغرب هو الأسلوب فقط ، أما التصورات القديمة فما زالت تعيش في أثواب أقل عداء وأقرب في الظاهر إلى الموضوعية ، بعد أن أثبتت الطريقة القديمة التي كانت تعتمد على الصراحة في العداء وعلى الافتراءات والحماسيات فشلها الذريع في صد المد الإسلامي ، وانتهت الحروب الصليبية دون تحقيق أي هدف رسم لها .

ولنسأل المستشرق فان إس عن آية واحدة في القرآن الكريم الذي أنزل بكامله ، كما هو معروف للجميع ، في حياة الرسول ﷺ تشير إلى أن الإسلام خاص بالعرب في الجزيرة العربية .

ألم يقرأ فان إس قول الله تعالى (في سورة سبأ الآية رقم 28) ﴿ **وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً** ﴾ ، وهي سورة مكية ضمن ما أنزل الله علي الرسول ﷺ في أوائل عهد النبوة أي قبل الهجرة ؟ هذه الفترة المبكرة من ظهور الإسلام يعتبرها المستشرقون وعلى رأسهم « جولد تسيهر » فترة نشأة اتسمت فيها الآيات بالرحمة والعفو والغفران ، ويفسرها بأنها فترة ضعف لم يكن الرسول ﷺ قد تمكن بعد من السلطة التي جاءت فيها آيات الوعيد والعذاب والأمر بالقتال إلى آخر ذلك .فكيف نفهم هذه الآية المكية في ضوء هذا التصور الخاطيء؟ هل تدل هذه الآية فعلاً على ضعف كما فهمها جولد تسيهر؟ أو هل تدل على أن الإسلام كان دعوة تقتصر على عرب الجزيرة كما يفهمها فان إس؟

أضف إلى ذلك أن هذا القول يدل على أن فان إس لم يفهم التاريخ الإسلامي في عهد الرسول ﷺ أو هو يتناسى حقائق تدل بالقطع على أن الإسلام منذ بدايته هو دعوة لكافة البشر ، وأشير هنا إلى حادثة شهيرة وهي الرسائل التي وجهها الرسول ﷺ إلى هرقل امبراطور بيزنطة ، وكذلك إلى النجاشي ملك الحبشة وكسرى ملك فارس يدعوهم فيها إلى الإسلام (ارجع إلى نصوص وصور هذه الرسائل في كتاب مجموعة الوثائق السياسية ـ محمد حميدو الله ، في الصفحات 99 وما بعدها ، 107 وما بعدها ، 139 ، وما بعدها) .

ما هو الدليل إذن على أن محمداً ﷺ لم يكن يفكر في نشر الإسلام خارج الجزيرة العربية؟

أما ادعاء أن الإسلام قد انتشر بحد السيف فهو إدعاء مردود عليه من علماء أفاضل ولا أجدني في حاجة إلى تكراره للقارىء العربي المسلم ، وإن كنت أعتزم ذكر ذلك في الترجمة الألمانية لهذا التعليق . وتكفي الإشارة إلى أن الإسلام الذي انتشر في بقاع كثيرة من آسيا لم ينتشر بحد السيف ، ولكن يرجع الفضل في ذلك إلى عناية الله أولاً ، ثم المثل الحسن والقدوة الصالحة التي كان يمثلها التجار المسلمون في تلك البقاع النائية ، ويؤكد فان إس نفسه نقيض ذلك في موضع سابق (ص 170 ـ 171) .

وما بال التتار الذين هزموا المسلمين وهزمهم الإسلام فدخلوا فيه وعملوا على نشره ؟

أما الادعاء الثالث الذي يفهم من قول « فان إس » بأن الإسلام لم ينتصر بقوة إيمان أهله ، ولكن بضعف أعدائه فهو يمثل شبهة سهلة يمكن لأي مهزوم أن يدعيها على من هزمه ، وأمثالها في التاريخ كثيرة ، ومن يقرأ تفاصيل تلك الحروب ويعرف العدد والعُدة التي كان عليها البيزنطيون في مقابل العدد والعدة التي كان عليها المسلمون لا يصدق هذا الادعاء ، بل لا بد له من الإيمان بأن ذلك لم يكن ممكناً دون نصر من عند الله لجنوده .

ثم يذكر في الصفحة نفسها أن المسلمين لم يعتبروا الحروب الصليبية حروبا دينية إلا في العصر الحديث ، بعد أن مروا بعصر الاستعمار الأوروبي في هذا القرن ، وكذلك بعد قيام الكيان الإسرائيلي ، وكانوا ينظرون إلى تلك الموجات الحربية على أنها حروب محلية في منطقة كانت تسودها دائماً المعارك بين الحكام .

وخطأ هذا التصور غني عن التنبيه وإن كانت فيه خطورة ، وهي تأكيد وجهة نظره بأن الحروب التي انتصر فيها المسلمون لم يخوضوها بقوة عقيدتهم وإيمانهم ولكن إشباعاً للنزعة القتالية وحب السيطرة عندهم ، وإن كنت لا أتصور أن « فان إس » لم يعرف موقف المسلمين الموحد واتحادهم في مواجهة الحروب الصليبية ، وخاصة تحت لواء الأيوبيين ، حتى كتب لهم النصر وطردوا الصليبيين وأسروا قائدهم .

ويروي لنا ابن الأثير في كتابه « الكامل » وخاصة الجزأين الحادي عشر والثاني عشر تفاصيل تلك الأحداث ، ويذكر فيها جيش المسلمين ، ويعدد مواقفه تجاه الصليبيين وانتصاراته . والجدير بالذكر أن هذه الأحداث ذكرت في كتاب نشر بالألمانية بعنوان « الحروب الصليبية من وجهة النظر العربية » ، ومن المؤكد

أن « فان إس » قد قرأه إن لم يكن قد قرأ ذلك في كتب التاريخ العربية ، وقد نشر هذا الكتاب المستشرق الإيطالي المعروف فرانسيسكو جابريلي « نشر بالألمانية في عام 1975 » (أنظر بوجه خاص القسم الثاني من الكتاب صفحة 165 وما بعدها . وكتاب الكامل لابن الأثير جـ 11 ص 351 ـ 355) .

ويمكننا أن نستشهد هنا بأحد كبار المستشرقين الألمان في هذا القرن وهو جوزيف شاخت (ت 1969 م) الذي يقول في كتابه « تراث الإسلام » (جـ 1 ص : 32 ـ 33 من الترجمة العربية التي نشرتها عالم المعرفة بالكويت) ،أثناء حديثه عن الحروب الصليبية : كان هناك تضامن أساسي وراء الانتصارات . . . وأن هناك مواقف وعقيدة مشتركة تشكل لب هذه الأخوة « وللمزيد يمكنك الرجوع إلى كتاب « مغامرة الحروب الصليبية »ـ كورت فريشلر ـ برلين 1979 م ، ص 14 وما بعدها (باللغة الألمانية) » .

المبحث الثاني : الخلافة والشيعة

ويرجع « فان إس » نشأة الشيعة إلى الخلاف حول خلافة المسلمين بعد وفاة الرسول ﷺ ويقرر أنه لم يتم الاتفاق بين المسلمين على خلافة أحد من الصحابة ،وأرجع السبب في ذلك إلى أن الرسول ﷺ لم يعين أحداً من أصحابه خليفة له ، لأن هذا الأمر لم يكن ذا أهمية عند الرسول أو أنه كان في حرج من هذا الأمر لكي لا يغضب أحد أصحابه . ولقد تمت البيعة لأبي بكر ـ على حد قول « فان إس » ـ بطريقة مفاجئة ، وغير أمينة ، فلم يحضرها كثير من الشخصيات المهمة التي منعت من الحضور بطريقة أو بأخرى . (الكتاب ص 74) .

وصحيح أن الخلاف قد وقع بين المهاجرين والأنصار على الخلافة ولكن هذا الخلاف لم يؤد الى استخدام المكر والحيل لابعاد بعض الأشخاص عن حضور البيعة ، ولقد وقع « فان إس » في هذا الصدد تحت تأثير التفسير الشيعي للبيعة كما سبق أن وقع تحت تأثيرهم في موقفه من نص القرآن الكريم وترتيب آياته : والذي يتجاهله « فان إس » هو أن الرسول ﷺ ما كان ليستحي من إعلان شيء بهذه الخطورة لو أنه كان قد أوحي إليه ، وما كان يفوته التنبيه إلى هذا الأمر وتعيين خليفة لو أن ذلك لم يكن لحكمة مقصودة وهي أن أمر المسلمين يبقى شورى بينهم ، فهم يختارون ولي أمرهم لتحق عليهم طاعته عملاً بالآية الكريمة التي وردت في بعض صفات المؤمنين ، حيث يقول تعالى : ﴿ **والذين استجابوا**

لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » (الشورى 42 / 38) فأمر المسلمين شورى بينهم أي يتشاورون فيه كما يقول السجستاني ، فأمر اختيار خليفته ﷺ هـو من أخطر الأمور وأولاها بالتشاور فيه ، وارجع إلى تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة حيث يقول : لما حضرت عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ الوفاة حين طعن جعل الأمر بعده أسوة بالرسول ﷺ شورى في ستة نفر وهم : عثمان وعلي وطلحة والزبـير وسعيد وعبـد الرحمن بن عـوف ، فاجتمع رأي الصحابة كلهم رضي الله عنهم على تقديم عثمان عليهم ـ رضي الله عنهم ـ (تفسير القرآن العظيم جـ 4 ص 118) ، ولو أن علياً أراد الخلافة بعد رسول الله وأحسّ أنه أحق بها لما بايع أبا بكر وعمر وعثمان من بعد رسول الله ﷺ ولكنها افتراءات شيعية يستخدمها كل من أراد بالصحابة سوءاً .

المبحث الثالث : الحديث النبوي الشريف

ويتكرر موقف « فـان إس » من القرآن الكـريم في موقفـه من السنة أو الحديث فيقول (في ص 80) : « إن مصداقية الحديث لم تقرر على أساس محتواه ومطابقته للنظام والمنطق ، لكن على أساس الثقة في الراوي وفي خلقه وتدينه ، هذه الثقة التي تهدى لشخص ما في مجتمع تجاري محدود حيث تكون الثقة مرتبطة بالتصور أو الفهم الشخصي (النسبي) لهذه الكلمة » .

وهذا الموقف ليس جديداً عن المستشرقين ، فقد سبق « فان إس » كثيرون ممن أشـاعوا ذلـك وابتغوا بـه التشكيك في صحـة الحديث الشريف وأصـالـة مصدره ، وقد سبق أن عالج هذا الموضوع بالتفصيل في كتاب بعنوان : « بين الحديث وعلم الكلام » (برلين ـ نيويورك ـ 1975 م) حيث تركز بحثه حول الأحاديث الخاصة بمشكلة القدر في علم الكلام الإسلامي .

والعجيب في هذا الأمر ليس فقط الادعاء بأن الثقة كانت تُهدى على حسب الهوى الشخصي المتأثر بالعلاقة التجارية ، ولكن الأغرب من ذلك هو وقوع « فان إس » في تناقض مع نفسه في عبارة واحدة ، فهو يقرر مرة بأن الثقة تكون على أسـاس التـدين والخلق ، ثم يقـرر أن هذه الثقـة هي مجـرد حسـاب تجـاري شخصي ، وهذا تناقض واضح .

ولعلني كنت أقبل هذا الادعاء وهذا الفهم القاصر المتناقض إذ صدر عمن ليس لهم علاقة تخصصية بالتراث الإسلامي ، وأفسر ذلـك بتعصب ديني ضد

الإسلام وأمثلة ذلك كثيرة ، ولكنني ، وإن كنت لا أبرىء « فان إس » من بعض التعصب الديني غيرالعلمي ، فإنني أعجب من صدور هذا الادعاء بهذا الشكل السطحي الواضح التناقض من متخصص في العلوم الإسلامية ، فكأنه لم يقرأ أي كتاب من كتب علوم الحديث ، أو علوم الرجال المعروفة « بالجرح والتعديل » أو أي شيء من هـذا الكم الهـائـل من الكتب التي وضعت لتتحـرى الأحـاديث الموضوعة والمحرفة ، ولم يطلع على هذا المنهج العلمي الدقيق الذي اتبعه علماء الحديث وعلماء الجرح والتعديل للتأكد من صحة ما ينسب إلى النبي ﷺ. إن أي طالب في كلية شرعية يعرف مصطلحات الحديث التي تعبر عن درجات وحالات كل حديث بمنتهى الدقة ، ففيها الصحيح والحسن والمعضل والضعيف والموضوع والمحرّف . . . الخ . وتزخر كتب علم الحديث بتعريفات غاية في الدقة لكل مصطلح ولكل راوٍ . هذا المنهج الذي إذا طبق على ما جاء في الكتاب المقدس ما بقي منه إلا النزر اليسير الذي يستحق الثقة المشوبة بالحـذر ، لا أطيل هنـا ، وأكتفي بالإحالة الى كتاب « علوم الحديث » المشهور « بمقدمة ابن الصلاح » وإلى شرح القاضي عياض على صحيح مسلم المسمى « مشارق الأنوار » ، أو إلى كتاب « مطالع الأنـوار » لابن قرقـول ، وكذلـك « اللآلىء المصنـوعة في الأحـاديث الموضوعة » للسيوطي أو « القواعد المجموعة في الأحاديث الموضوعة » للشوكاني . ويكفي أن الإمام البخاري كان قد جمع لصحيحه ما يقرب من (ستـمائة ألف حديث » صحح منها ما يقرب من (أربعة آلاف فقط) أي بنسبـة 1 / 150 (066 ,٪) ممـا جمعـه ، بـل إن أحـاديث البخـاري إذا سلمت من التجـزئـة والتفريق ، أي تفريق الحديث الواحد على عدة أبواب ؛ لا تـزيد عن 2602 حديث (أنظر : هدى الساري لابن حجر ص 478) .

فإن لم يكن هذا العمل دليلاً على الدقة في تحري صحة السند والتواتر فلا أعرف منهجاً علمياً طبق في عقيدة دينية أو فكرية أخرى تضارب هذا المنهج في دقته .

ثم إنه لمن المعروف عند من يعملون في هذا المجال أن المنهج النقدي الذي التزمه علماء الحـديث هو الأسـاس الذي بني عليـه منهج التفكـير العلمي عند المسلمين ثم عند الغربيين بعد ذلك ، وقد أشار « فرانس روزنتال » إلى ذلك في كتابه « مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي » .

وغالب الظن أن « فان إس » اكتفى بقراءة ما كتبه « جولد تسيهر » في كتابه

« دراسات محمدية » (Muh. Studien) طبع في هال (Hall) 1890 م ، أو ما ذكره سنوك هورخرونيه في بحث بعنوان « الشريعة الإسلامية » (Le Droit Musulman) الذي نشر بمجلة « تاريخ الأديان » جزء 36 . وهو في ذلك يتبع سنة بعض المستشرقين المتأخرين من أمصال تيودور جوينبول وغيره ، في الاعتماد على أبحاث المستشرقين السابقين بدلاً من الرجوع إلى الأصول العربية والتزام الأمانة العلمية والموضوعية في البحث . وإليك اعتراف جولد تسيهر بدقة منهج علماء الحديث ، فهو يقرر أن المسلمين لا يعتبرون الحديث صحيحاً إلا إذا تتابعت سلسلة الإسناد من غير انقطاع وكانت تتألف من أفراد يوثق برواياتهم ، وهذا ما جعلهم يقتلون الأمر بحثاً ، فلم يكتفوا بتحقيق أسماء الرجال وأحوالهم لمعرفة الوقت الذي عاشوا فيه وأحوال معاشهم ومكان وجودهم ، ومن منهم كان على معرفة شخصية بالآخر ، بل فحصوا أيضاً مدى صدق أو كذب المحدث ومدى تحريه للدقة والأمانة في نقل المتون ليحكموا أيّ الرواة كان ثقةً في روايته . (أنظر: جولد تسيهر ، ودراسات محمدية جـ 2 ص 143 وما بعدها) .

وقد نقل « تيودور جوينبول » هذا المعنى في مقاله عن نقد المسلمين للحديث في دائرة المعارف الإسلامية . وهذا التقرير الذي ذكره « جولد تسيهر » ونقله عنه جوينبول موجود بتفصيل أكثر في « مقدمة ابن الصلاح » وفي « كشاف اصطلاحات الفنون » للتهانوي ، فضلاً عن وجوده في معظم كتب الرجال (الجرح والتعديل) : وأحب أن أورد هنا بعض نقاط نقد المتن التي ذكرها الخطيب البغدادي (ت 463 هـ) في كتابه « الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع» يحدد فيها بعض القواعد التي تتبع في سماع ورواية الحديث، فهو يقول في « باب » القول في تخيّر الشيوخ إذا تباينت أوصافهم (جـ 1 ص 126 ـ تحقيق محمود الطحان) :

« درجات الرواة لا تتساوى في العلم ، فيقدم السماع ممن علا إسناده على ما ذكرنا ، فإن تكافأت أسانيد جماعة من الشيوخ في العلو وأراد الطالب أن يقتصر على السماع من بعضهم ، فينبغي أن يتخير المشهور منهم بطلب الحديث المشار إليه بالاتفاق له والمعروف به » .

ويقول في (ص 127) : « هذا كله بعد استقامة الطريقة وثبوت العدالة والسلامة من البدعة ، فأما من لم يكن على هذه الصفة ، فيجب العدول عنه

واجتناب السماع منه» . ويقول (في ص 130): « اتفق أهل العلم على أن السماع ممن ثبت فسقه لا يجوز ، ويثبت الفسق بأمور كثيرة لا تختص بالحديث ، فأما ما يختص بالحديث منها محتمل أن يضع متون الأحاديث على رسول الله ﷺ ، أو أسانيد المتون » .

ويقال إن الأصل في التفتيش عن حال الرواة كان لهذا السبب .

(وفي ص 131) يقول : « وفيها أن يدعي السماع ممن لم يبلغه ، ولهذه العلة قيد الناس مواليد الرواة وتاريخ موتهم ، فوجدت روايات لقوم عن شيوخ قصرت أسنانهم عن إدراكهم . . . وضبط أصحاب الحديث صفات العلماء وهيئاتهم وأحوالهم أيضاً لهذه العلة » .

وقد افتتضح غير واحد من الرواة في مثل ذلك . ويمتحن الرواة بالسؤال عن وقت سماعه (الصفحة نفسها)، ويمتحن الراوي بالسؤال عن صفة من روى عنه (صفحة 133) ، ويمتحن الراوي بالسؤال عن الموضوع الذي سمع فيه (الصفحة نفسها) .

ويقول أبو بكر الخطيب البغدادي : « وإذا سلم الراوي من وضع الحديث وادعاء السماع ممن لم يلقه ، وجانب الأفعال التي تسقط بها العدالة ، غير أنه لم يكن له كتاب بما سمعه ، فحدّث عن حفظه ، لم يصح الاحتجاج بحديثه حتى يشهد له أهل العلم بالأثر والعارفون به أنه ممن قد طلب الحديث وعاناه وضبطه وحفظه ، ويعتبر (أظنها: يختبر) إتقانه وضبطه بقلب الأحاديث عليه (إمتحان الراوي بقلب الأحاديث وإدخالها عليه ص 135) ويقول : (وفي ص 138) : « ترك السماع ممن لا يعرف أحكام الرواية وإن كان مشهوراً بالصلاح والعبادة » . وأظن أن في هذه المقتطفات كفاية في رد أي شبهة تثار حول صحة الأحاديث النبوية الشريفة ، ولا أعرف منهجاً علمياً وصل إلى هذه الدقة رفض من العلماء واتّهم بالنسبية وعدم الثقة كما يدعي « فان إس » وسلفه من المستشرقين . وأطرح على « فان إس » سؤالاً : ما قوله في علم التاريخ الذي تأسس على الرواية ؟ هل اتبع في هذا المنهج الدقيق الذي سار عليه علماء الحديث ؟ وما قوله في الروايات التي وردت في الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد ؟ هل اتبع فيه مثل هذا المنهج ؟ وما مدى ثقة « فان إس » في هذين العلمين سابقي الذكر ؟ والحقيقة أن فشل الشبهات حول النص القرآني جعل البعض يتجه إلى محاولة التشكيك في

صحة الحديث النبوي ، الركيزة الثانية للعقيدة الإسلامية ، ولا أرى وراء ذلك دافعاً علمياً موضوعياً بأي درجة .

إن أهمية هذا الموضوع تجعلني أتوقف عنده وأذكر ما يسمح به الوقت وحجم البحث المحدودين ، وإلا زدت ذلك الأمر تفصيلاً ، ولكني أكتفي بما ذكرت في هذا الصدد ، وأضيف إلى ذلك بعض النقاط المهمة التي قد تساعد « فان إس » على إعادة النظر في موقفه من الكتاب والسنة إنصافاً للمنهج العلمي :

1 ـ إن الحديث لم يحفظ في الصدور فقط ، بل كان محفوظاً أيضاً في السطور ، بمعنى أنه لم ينقل عن طريق الرواية فقط ، بل كان مكتوباً في صحف أو أجزاء ، ويرجع تاريخها إلى العقود الأولى للإسلام ، وهذا الرأي قاله « شبرنجر» (Sprenger) وأيده « جولد تسيهر (Goldziher) في « دراسات محمدية » صفحة 194 .

2 ـ إن كتابة الحديث لم تبدأ في عهد الصحابة وأوائل التابعين في كراريس صغيرة (أي صحف أو أجزاء) وإنما كانت بدايتها في عهد رسول الله ﷺ فقد أذن بذلك الرسول لعبد الله بن عمرو بن العاص الذي كان يكتب الحديث على الرغم من ثبوت نهي مسبق من الرسول في فترة سابقة حتى لا يختلط الحديث بنص القرآن الكريم . وقد روى أبو داود في سننه (جـ 1 ص 60) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قوله : « كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش وقالوا : أتكتب كل شيء تسمعه ورسول الله ﷺ بشر يتكلم في الغضب والرضا ؟ فأمسكت عن الكتابة ، فذكرت لرسول الله ﷺ فأومأ بأصبعه إلى فمه ، فقال : اكتب فوالذي نفسي بيده، ما خرج منه إلا الحق » . أما النهي عن كتابة الحديث الذي اتفق عليه العلماء فهو كتابة الحديث مع النص القرآني في صحيفة واحدة ، فيختلط القرآن بالحديث أي النص المتعبد به مع السنة المعمول بها ، فيحدث للقرآن ما حدث للتوراة والإنجيل ، حيث ذهب الأصل واختفى تحت الزيادات والإضافات (أنظر : الفكر المنهجي عند المحدثين ـ همام سعيد ـ ص 41) .

3 ـ إن الفترة التي بدأ فيها تدوين الحديث (التي تلت كتابة الحديث) أي في الربع الأخير من القرن الأول الهجري خاصة في عهد الخليفة الأموي عمر بن

عبد العزيز إلى عام 125 هـ حيث بدأ في تصنيف الحديث (أنظر : المرجع السابق) لم يكن الإسلام فيها محصوراً في الجزيرة العربية أي في مجتمع تجاري كما يدعي « فان إس » بل كان ممتداً من إسبانيا إلى ما وراء النهر ، ولم يكن المحدثون وكتاب الحديث من العرب فقط ، بل كان كثير منهم من العجم الذين لا يعملون في التجارة أو لهم أي علاقة بها غير استهلاكها .

هذه النقاط الثلاث تسقط شبهة « فان إس » التي ضمنها الفقرة التي ذكرتها في بداية هذا الحديث ، التي تهدف إلى إقناع القارىء بنسبية صحة الحديث النبوي ، ولا أظن هذا الادعاء يأتي إلا عن جهل بالموضوع أو مكابرة على الرغم من معرفة الحقيقة ، ولا أظن « فان إس » جاهلاً بالموضوع على حقيقته .

المبحث الرابع : الاسلام وحقوق الإنسان

وفي صفحة 84 يذكر « فان إس » أن المسلمين لم يفكروا في إعلان لحقوق الإنسان إلا بعد ضغط خارجي ، أي بعد إعلان الرئيس الأمريكي السابق كارتر ، ويقرر أن صانعي البيان نبهوا في البداية إلى أنه مستمد من القرآن والسنة ، وأنه لا يشكل شيئا جديداً بالنسبة للإسلام ؛ وإلى هذا الحد أصاب « فان إس » في وصفه للإعلان الإسلامي حول حقوق الإنسان ، فهو بالفعل ليس جديداً ، ولم يكن سوى إظهار لما قد يخفى على الكثير تفصيله ممن لا يشتغلون بالدراسات الإسلامية ، ولكن فان إس عندما بدأ يحلل معنى هذا الإعلان لم يحالفه التوفيق ، فجاء حديثه متناقضاً مثيراً للعجب أحياناً ، فهو يقول : « حقوق الإنسان في الإسلام ليست شيئاً جديداً » ، هي هدية الله إلى الإنسان منذ البداية ، إلا أن هذا يعني أنها لا تفهم سوى على أنها شرع الله ولا يمكن اعتبارها حقاً طبيعياً للإنسان ، لأن الحق الطبيعي لا يمكن أن يتفق مع نظام يرجع كل شيء إلى الله ، ليس فقط من حيث المبدأ ولكن أيضاً من حيث التطبيق في الحالات الفردية ، وهذا يؤدي إلى نتائج (مهمة) لأن الإنسان لا يمكن أن ينتصر لرأيه أمام الله ، فالعلاقة الصحيحة الوحيدة بينهما هي علاقة الطاعة (طاعة الإنسان لله) . إن المسلم يفهم حقوق الإنسان فهماً يختلف عن فهم الغربي ، فهي بالنسبة إليه مجرد صياغة لطيفة للواجبات (الشرعية) . « إن القانون (الحقوق أو الشريعة) الإسلامي هو منذ البداية ليس سوى قانون واجبات (تكليف) » . وأريد أن أتوقف عند ثلاثة مواقف في هذا القول :

1 ـ التناقض الذي يدعيه « فان إس » بين الحق الطبيعي والحق الإلهي .

2 ـ مفهوم الطاعة الذي ورد هنا ، ويعني أن الإنسان محروم من إبداء الرأي في أمور الدنيا وليس له سوى الطاعة العمياء للإرادة الإلهية .

3 ـ أن حقوق الإنسان في الإسلام ليست سوى أدائه للتكاليف الشرعية .

أولاً : لا يوجد أي تناقض بين الحق الطبيعي والحق الشرعي :

لأن الله هو الذي خلق الإنسان وخلق فيه حاجاته ، أي هو الذي خلق طبيعته بجانبيها الإيجابي والسلبي ، أي ما هو نافع وحق ، وما هو ضارّ وظلم ، ثم جعل الشرع الذي يرشد الإنسان إلى ما فيه نفع وخير ، ويحذره مما فيه ضرر وظلم ، وكل النفع أو الضرر راجع في النهاية إلى الإنسان ، لأن الله لا تضره ولا تنفعه معصية أو طاعة ، وإنما جاء الشرع الإلهي خاصاً بالإنسان ، ويهدف إلى نفعه ودفع الضرر عنه ، وأظن أن هذا التفسير يعرفه ويؤمن به كل من يؤمن بأن الإنسان مخلوق لله ، والتناقض الذي يمكن أن يكون مقصوداً هنا هو أن يريد الإنسان شيئاً يظن فيه النفع وهو يخالف أمر الله ويضرّ به نفسه ، أو غيره أو هما معاً . فالتكاليف الشرعية وخاصة الجانب التحريمي منها لا يخرج عن أمور تخص الإنسان أو مجتمعه أو الطبيعة ، فالكبائر المحرمة كلها في هذا المجال إما مباشرة ، أو بطريق غير مباشر ، وليس فيها ما يخص الإنسان بطريق غير مباشر سوى الشرك بالله ، والحكمة في تحريمه هي أن الإنسان إذا أشرك مع الله أحداً نقض الألوهية من أصلها . إقرأ قول الله تعالى : ﴿ **لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا** ﴾ (الأنبياء /22) .

لأن مطلق الألوهية لا يتسع لألوهية أخرى تكون بدورها مطلقه ، فوجود مطلقين هو تناقض عقلي وإلغاء للمطلقين .

وإذا نظرنا إلى باقي الكبائر وجدناها حرِّمت بسبب الأضرار الناتجة عنها للإنسان أو لمجتمعه أو لأحدهما دون الآخر وليس لأن الله ينتفع من هذا بشيء فأين التناقض إذن ؟ ثم إن طبيعة الإنسان فيها الخير وفيها الشر ، والتناقض هو بين هذين الجانبين وليس بينهما وبين خالقهما .

ثانياً : وهذه النقطة مترتبة على السابقة والإجابة عليها من وجهين :

أ ـ لا يمكن لإنسان مخلوق أي محدود في فكره وعلمه أن يدعي أنه أقدر على

معرفة الصالح من الطالح ممن خلقه وخلق فيه الإرادة والكراهة وفي الطبيعة الخير والشر .

ب ـ إن الله قد خلق لنا عقولاً وأقدرها على التفكير وأمرنا بإعمالها واستخدامها فيما ينفع بعد أن أوضح لنا الخير والشر .

يقول الله تعالى : ﴿ **ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها** ﴾ (الشمس 7ـ 10) ويقول تعالى : ﴿ **ألم نجعل له عينين ولساناً وشفتين وهديناه النجدين** ﴾ (البلد 8ـ 10) .

هذا إقرار واضح بأن الله أقدر عباده على معصيته وطاعته ونهاهم عن المعصية لمصلحتهم وأمرهم بطاعته لفائدتهم . أضف إلى ذلك أنه ورد في الحديث النبوي الأمر بالعمل حسب ما تمليه الضرورة الدنيوية ويرتضيه القلب أي الفكر ، فقد ورد عن الرسول ﷺ « أنتم أعلم بأمور دنياكم » . وقال : « إستفت قلبك وإن أفتوك وأفتوك وأفتوك » ففي الحديث الأول تصريح بأن الإنسان أعلم بأمر دنياه أي كل ما هو في مجال مدركاته الحسية والعقلية ، والحديث الثاني يأمرنا بسؤال عقولنا ، وعمل القلب في الإسلام هو التعقل والتفكر . فكيف يأتي التناقض إذن بين الحق الطبيعي والحق الإلهي ؟ ولو أنّ الإنسان فكر وأخطأ في عمله الذي صدر عن فكره ثم اعترف بخطأه ورجع عنه لم يحاسبه الله به بشرط أن يمحو الآثار الدنيوية المترتبة على خطأ تجاه الآخرين وإلا فليس لله حاجة بحسابه على ذلك . قال تعالى : ﴿ **قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم** ﴾ (الزمر / 53) .

ثالثاً : القول بأن حقوق الإنسان ليست سوى صياغة لطيفة للتكاليف الشرعية هو حق أريد به باطل ، لأن التكاليف الشرعية تشمل الحقوق والواجبات للإنسان مع نفسه ومع مجتمعه ومع ربه ، وبذلك يتضح أن التكاليف الشرعية أعم من حقوق الإنسان بمفهومها الغربي الذي يقتصر على جانب واحد ، وهو جانب تعامل الإنسان مع غيره ، ويهمل تعامله مع نفسه ومع ربه .

ثم إن قول « فان إس » إن المسلمين لم يهتموا قبل ذلك بالإعلان عن حقوق الإنسان ينبغي ألا يفهم على أنه تقصير من المسلمين واستدراك بعد تنبيه

من الخارج ، لأن الإسلام في الحقيقة دين شامل كامل ، يقول تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا** ﴾ (المائدة / 3) .

أما الديانات الأخرى وخاصة النصرانية فهي في حاجة إلى هذا الإعلان ، أي إلى استدراك من البشر ، لما يفتقد في الأناجيل من تقنين وتجديد علاقة الإنسان بنفسه وبمجتمعه وبربه ، ولأن مثل هذا الاستدراك هو جزء من تكوين الديانتين اليهودية والنصرانية التي أدخل فيها كل تطور تاريخي وحضاري واختلط بأصلها، وبنيت الآن في معظمها على هذه الإضافات البشرية التي تراكمت على مرّ العصور ، بينما احتفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ـ وهما أساساً الإسلام ـ بأصالتها ، ولم يُضف إليهما أي شيء . ولقد أصبح من المؤكد عند كل منصف في البحث العلمي مشتغل بالعقائد أن القرآن الكريم لم يدخله التحريف منذ كتابته وجمعه ، وكذلك الحديث الشريف الذي سار جامعوه على أدق منهج علمي عرفته العلوم النظرية حتى الآن .

المبحث الخامس : الإسلام وقضية « الضمير »

ويربط « فان إس » (في الصفحة نفسها من الكتاب) تفسيره للحق الطبيعي في الإسلام بما يسميه بالأخلاق الطبيعية (الشخصيّة) ويسوي بينهما في عدم اهتمام المسلمين بهما ، ويرجع ذلك إلى أن المسلمين كانوا يقتدون بالقرآن والسنة وسيرة رسول الله ﷺ فلم يكن لهم حاجة بتفسير السلوك تفسيراً طبيعياً نابعاً من ضمير الفرد ، فالمقياس الخلقي هو مدى إتفاق السلوك الفردي مع ما جاء في القرآن الكريم وما كان يفعله النبي ﷺ . . . وأما ما يُقرأ في بعض مؤلفات المسلمين عن الأخلاق فليس إلا ترديداً لنيقوماخوس (الأرسطية) مثلما نجد عند الفارابي وابن سينا وابن رشد الذين صاغوا هذه الأخلاق في ثوب أفلاطوني .

يهمني هنا إيضاح الخطأ الأساسي الذي وقع فيه « فان إس » وهو أنه يقرر أن الإسلام لا يعرف شيئاً اسمه الضمير ، في نظامه الخلقي ، ويبدو أن السبب في هذا الخطأ أن « فان إس » بحث عن كلمة الضمير في الفكر الإسلامي فلم يجدها سوى في قواعد النحو التي تقابلها كلمة (Pronomen) وليس (Gewissen) ،

ويقرر أن اللغة العربية ليس فيها ما يقابل كلمة الضمير الخلقي . وهذا خطأ كبير جاء نتيجة سطحية البحث في الفكر والعقيدة الإسلامية ، لأن الضمير في حد ذاته ليس سوى جهاز رقابة ذاتية عند كل فردّ يحاسب الفرد على سلوكه الذي خفي على المجتمع ، ولا أريد أن أفصّل الحديث في الاتجاهات المختلفة لتعريف الضمير ، هل هو فطري متحد عند كل البشر ؟ أم أنه عبارة عن معايير وتصورات اكتسبها الإنسان من خلال حياته الإجتماعية ؟ أي هل الضمير فطري عام أم هو مكتسب خاص ؟ فمن المعروف أن الإجابة على هذا السؤال جاءت مختلفة باختلاف الاتجاهات الفكرية والعقدية .

وأعود إلى قضية وجود الضمير في العقيدة الإسلامية وأقول : إذا كان الضمير هو هذا الرقيب الفردي الذي يحاسب الإنسان على سلوكه مستقلاً عن السلطات الاجتماعية فإن هذه الوظيفة أساس من أهم أسس العقيدة الإسلامية وهي من عمل « القلب » ، فالقلب المطمئن في الإسلام هو الضمير المستريح (الهادىء) في الفكر الغربي ، وتشهد على ذلك عدة أحاديث نبوية منها : « استفت نفسك ، البر ما اطمئن إليه القلب » (مسند أحمد بن حنبل جـ 4 ص 228) « البرّ حسن الخلق والإثم ما حاك في نفسك وخشيت أن يطلع عليه غيرك » (رواه الترمذي في باب الزهد) ، « البرّ ما اطمأنت إليه النفس » (رواه الدارمي والإمام أحمد بن حنبل) .

هذه الأحاديث تفيد التأكيد على دور القلب أو النفس أي الضمير الفردي في إصدار الأحكام التي ينبغي على الإنسان إتباعها ، ودليل آخر نجده في الآية الكريمة : ﴿ **قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولّما يدخل الإيمان في قلوبكم** ﴾ (الحجرات/ 14) .

والإيمان ما وقر في القلب وصدقه العمل ، بينما الإسلام هو الشهادتان والعمل بأركان الإسلام . والقلب هو في الإسلام أيضاً الذي يفكر ويفقه ويعقل ، يقول تعالى : ﴿ **لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها** ﴾ (الأعراف / 179) .. ويقول تعالى : ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها** ﴾ (الحج / 46) .

ويقول تعالى : ﴿ **هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً** ﴾ (الفتح / 4) وقال تعالى : ﴿ **وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة**

ورحمة ﴾ (الحديد / 27) تلك بعض آيات الذكر الحكيم التي تبين أهم وظائف القلب التي لا تختلف كثيراً عن وظائف الضمير عند من يتدبر معانيها ، وإليك ما هو أوضح :

إن العقيدة الإسلامية تفرق بين ثلاثة أنواع من النفوس : « النفس الأمارة بالسوء » ، وهي مصدر الشر ، ويقابلها « النفس المطمئنة » ، وهي مصدر فعل الخير ، وبينهما « النفس اللوامة » ، وهذه النفس اللوامة هي التي تحاسب الإنسان على كل فعل صدر منه ولم يعرفه المجتمع ، فهي التي تلوم الإنسان على كل فعل ضار وتؤنّبه ولا تتركه حتى يرد الحق إلى أهله ، وهَذا كما ترى هو عمل الضمير بالمفهوم الغربي الذي ادّعى « فان إس » عدم وجود ما يقابله في اللغة العربية ، وفي العقيدة الإسلامية ، وما يؤكد أهميتها في العقيدة أن الله تعالى أقسم بها في القرآن الكريم في قوله : ﴿ **لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة** ﴾ . (القيامة / 2) .

ويقول الحسن البصري في تفسير النفس اللوامة: «إن المؤمن والله ما نراه إلا يلوم نفسه: ما أردت بكلمتي ، ما أردت بأكلتي ؛ ما أردت بحديث نفسي . وإن الفاجر يمضي قدماً قدماً ما يعاتب نفسه» (تفسير ابن كثير جـ 4 ص 447 ـ 448 ـ بيروت 1983 م) .

وأظن أنه فيما تقدم كفاية لرد ادّعاء عدم وجود ما يقابل « الضمير » في العقيدة الإسلامية وإن الإسلام لا يعرف سوى الطاعة بالاقتداء والتقليد .

لا شك أن ضمير المسلم متأثر بعقيدته ، ولكن هذا لا ينفي استقلاليته عنها ، ولا يوجد ضمير إنساني بعيد عن التأثر بعقيدة أو مذهب أو مجتمع ما ، فمهما اجتهد الإنسان في التجرد في حكمه فلن يخرج بعيداً عن مجال المؤثرات الخارجية خلال حكمه الضميري على الأشياء .

المبحث السادس : اهتمام الاسلام بالنفس الانسانية

ويستمر « فان إس » في عرضه لمبادىء الإسلام ، ويخلص من ذلك إلى أن الإسلام لا يهتم سوى بالمظاهر ، فكل أركان الإسلام تكتسب معناها في الظاهر ، أما الباطن فهو أمر ليس له أهمية كبيرة في الإسلام ، فهل فهم « فان إس » الآيات القرآنية التي تؤكد على أن المقياس الحقيقي للإيمان هو القلب ؟ فليقرأ قوله تعالى :

﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم ﴾ (البقرة/ 225) . وقوله تعالىٰ: **﴿ إن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾** (البقرة/ 284) . وقوله تعالى: **﴿ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب ﴾** (آل عمران/ 8) ، وقوله تعالى: **﴿واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول ﴾** (الأعراف/ 205) . وقوله تعالى: **﴿ قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾** (الحجرات/ 14) . وقوله تعالى: **﴿ ذلك ومن يعظّم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ﴾** . (الحج/ 32) . وقوله تعالى: **﴿ وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم ﴾** (الحج/ 54) . وقوله تعالى: **﴿ إلا من أتى الله بقلب سليم ﴾** (الشعراء/ 89) .

والأحاديث الشريفة التي تؤكد على ذلك المعنى كثيرة ، أذكر منها قوله ـ ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى أجسادكم وصوركم . . . ولكن ينظر إلى قلوبكم » (رواه مسلم في البرّ وابن ماجة في الزهد وابن حنبل في مسنده الجزء الثاني ص 285 ، 529) .

ولا يدّخر « فان إس » وسعاً في إظهار أن الإسلام دين الظاهر ، والمسيحية دين الباطن ، رغم علمه بالآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة التي تثبت عدم صحة ذلك ، والتي ذكرت بعض منها في السطور السابقة ، وأقتبس هنا فقرة من قول « فان إس » في هذا المعنى ، فهو يقول في صفحة (85) : « النصراني يحمل دينه في داخله (قلبه) والمسلم يريد أن يرى دينه حوله ، إن الدين أصبح في الغرب ارتباطاً شخصياً (بين الإنسان وربه) أما عند المسلمين فهو سلوك في الحياة » وعلى الرغم من أن هذا القول يمكن أن يفهم على وجه المدح للإسلام ، لكن ينبغي علينا أن نفهم هذه العبارة من خلال الإطار العام الذي يتحدث فيه « فان إس » الذي سبق توضيحه . وأحب أن أتوقف عند العبارة التي ذكرها « فان إس » في بداية هذه الفقرة وهي : « أن النصراني يحمل دينه في داخله وأن الدين بالنسبة للنصراني أصبح ارتباطاً شخصياً » وأسأل : إلى أي مدى يمكن أن يتفق هذا القول مع الواقع الذي يعرفه الجميع و« فان إس » أولهم ، أقصد واقع نشاط الكنيسة بشطريها الكاثوليكي والبروتستنتي في مجال التنصير الذي تحشد له الإمكانات المالية والبشرية والسياسية الضخمة ؟ ألا يعني هذا أن النصراني يريد

أيضاً أن يرى دينه حوله ؟ أقول هذا جدَلاً فقط لأنني أعرف الفرق بين التنصير الذي تسعى إليه الكنيسة بكل ما أوتيت من قوى وبين الدعوة الإسلامية ، وهذا الفرق الأساسي هو أن نشاط التنصير خاصة في البلاد الإسلامية ، لا يهدف إلى إدخال غير النصارى في الدين النصراني بهدف خلاصهم ، ولكن الهدف الأساسي هو إخراج المسلمين من دينهم فيزول بذلك خطرهم على العقيدة النصرانية الكنسية .

وهذا ما يشهد به قول زويمر المنصّر المعروف في منطقة الخليج العربي في بدايات هذا القرن ، وما نجده مكتوباً في مجلة العالم الإسلامي التي تصدر في فرنسا وخاصة مقالات شاتيليه « الغارة على العالم الإسلامي » . والمعنى نفسه يردده خليفة زويمر المنصّر الانجليزي « إرنست كراج » في ندوات أكسفورد التي نظمت في السنوات القليلة الماضية .

أما الدعوة الإسلامية فهي دعوة خالصة لله تريد خلاص البشر وإخراجهم من الظلمات الى النور ، فلا يريد أي مسلم إخراج نصراني عن دينه دون اهتمام بأن يدخله الإسلام وإلا فعل ما يناقض الهدف ، لأنه إذا خرج النصراني عن دينه ولم يدخل الإسلام أصبح ملحداً ، أو ما شابه ذلك ، فالأولى عند المسلم أن يظل النصراني على دينه من أن يصبح ملحداً .

وفي ختام ردي على ما جاء في قول « فان إس » في هذا البحث أحب أن أعبر عن دهشتي لما جاء فيه من مواقف متناقضة وإدعاءات هي أقرب إلى الافتراءات التي تفتقد كل دليل، والتي لا تأتي إلا نتيجة سطحية أو تسطيحاً للمعلومات. ولعلني أجد العذر للملحد الذي ينكر الإسلام ويتنكر لوحيه ونبيه ، لأنه لا يؤمن إلا بما هو في مجال الحس والمادة ، أما أن يأتي هذا الإنكار من إنسان يؤمن بالله وبالوحي بشكل عام ومتخصص في الدراسات الدينية ثم يقصر إيمانه على عقيدة يعلم أنها لا ترجع في أصلها إلى من تنسب إليه وليس فيها من قول عيسى (عليه السلام) سوى فقرات متناثرة في أناجيل متناقضة في كثير من فقراتها ، ويعلم أن المبادىء الأساسية التي تقوم عليها النصرانية كلها وضعت بعد وفاة عيسى (عليه السلام) بدءاً ببولس الذي وضع عقيدة الغفران والصلب ، وانتهاء بيوحنا بولس الذي برّأ اليهود من دم المسيح ، مروراً بعقيدة التثليث التي دخلت النصرانية بعد وفاة عيسى (عليه السلام) بثلاثة قرون عن طريق الثقافة الرومانية في شمال إفريقيا وإسبانيا كما يذكر ذلك « هانس كونج » في الكتاب نفسه (ص 183) أو

عن طريق التأثر بالثقافة الهندية حيث نجد تطابقاً عجيباً بين ما يقوله الهندوسي كرشنة ، وما يقوله النصارى عن عيسى (عليه السلام) ، فقد أحصى محمد طاهر التنير ـ رحمه الله ـ في كتابه « العقائد الوثنية في الديانة النصرانية » (مكتبة ابن تيمية الكويت ـ 1408 ـ 1987 م ط 1) ستاً وأربعين نقطة تطابق عجيب بين ما يقال عن « كرشنة » وما يقال عن « المسيح » يكاد يكون حرفياً ، بالاضافة إلى ثمان وأربعين نقطة تطابق بين ما يقال عن « بوذا » وما يقال عن المسيح ، وهي تشمل تقريباً كل العقيدة النصرانية (أنظر : الكتاب الذكور ص 119 ـ 145) وقد جاءت كل النصوص المقتبسة في هذا الكتاب القيم موثقة توثيقاً كاملاً من مصادر الديانات الهندية والأناجيل النصرانية ، ولم يقتصر المؤلف على المصادر الأولية ، بل ذكر 46 مرجعاً ليس فيها مرجع ألفه أحد المسلمين . فهل يعقل أن يؤمن إنسان بعقيدة ثبت تحريفها ، وهو يعلم هذا التحريف ، ثم ينكر عقيدة تبين أنها لم تحرف ، وهو يعرف ذلك ؟

المبحث السابع : الاسلام صلاحيته لكل عصر

أما « هانس كونج » فلم يتعرض في رده المسيحي لما أثاره « فان إس » من آراء حول القرآن والحديث وغيرهما ، ولكنه صاغ رده مستقلاً بموضوعات جديدة تناولت وصفاً للواقع الذي يعيشه المسلمون ، وبعض المشكلات التي تعترض طريق تقدمه من وجهة نظره الشخصية . وقد بدأ حديثه تحت عنوان : « دين قديم في عصر حديث » (ص 91 ـ 93) بتقرير أن الدين الإسلامي دين ودولة في آن واحد ، وأنه يمتاز بذلك عن المسيحية التي تخلو من السياسة ، ويُرجع المظاهر الحضارية السيئة المنتشرة في الغرب المسيحي إلى هذا النقص الذي أدى إلى الفصل التام بين الدين والسياسة . كما يقرر أن الصحوة التي يعيشها العالم الإسلامي حالياً ، ومن أهم مظاهرها انتشار الحجاب مرة أخرى ، هي أخطر على النظام الرأسمالي من الماركسية ، وخاصة في تصوره للعدالة الاجتماعية .

ولكن « كونج » يعبر عن شكّه في قدرة الإسلام (المسلمين) على الاحتفاظ بربطهم الدين بالدولة ، ويذكر أن هناك اتجاهاً إلى فصلهما اقتداءً بما حدث في أوروبا وأمريكا (93 ـ 95) .

وأنا أوافق « كونج » في رأيه بأن هناك إشارات ، بل حالات تطبيق فعلي

للفصل بين الدين والدولة في العالم الإسلامي ، بل أكاد أقرر أن معظم دول العالم الإسلامي تسير على هذا المنوال .

ولكن ليس هذا هو الذي يثير القلق في قول كونج عن حال العالم الإسلامي ، ولكن ما يثير القلق ولا أوافقه فيه هو محاولته ربط التقدم بالتحرر من سلطة الدين السياسية ، وجعل ربط الدين بالسياسة سبب التأخر ، هذا ما يتضح من حديثه تحت عنوان « الاختيار الصعب بين الرقي والاحتفاظ بالشخصية » ص 95 ـ 97) ويضرب لذلك مثلاً بالمملكة العربية السعودية التي تتعرض تنميتها ـ من وجهة نظر « كونج » ـ لصعوبات ، وهذا الواقع يضع كثيراً من البلاد الإسلامية أمام اختيار صعب وهو إما الأخذ بالأول أو بالآخر . وصعوبة الاختيار ترجع من وجهة نظره ـ إلى أن التمسك بالدين يؤدي إلى تأخر صناعي وفني ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى سوف يؤدي فصل الدين عن الدولة إلى مضار كبيرة تلحق بالإسلام وتوقفه وتفصله عن تاريخه وحضارته العريقة وتحرمه من شخصيته المستقلة .

وعلى الرغم من أن « كونج » يجتهد في إظهار مساوىء فصل الدين عن الدولة تماماً ، وينادي في الفقرة التي تلي هذه الفقرة (ص 97 ـ 100) « بدين في دولة (عصرانية علمانية) » يكون للدين فيها دور أكبر مما له في المجتمع المسيحي ، إلا أننا يجب أن نتوقف عند قوله بأن التمسك بربط الدين بالسياسة سوف يؤدي حتماً الى التأخر الفني والصناعي ، وهذا ما لا أوافقه عليه ما دام أن الدين الذي يقصده هو الإسلام ، أما إذا كان يقصد ديناً آخر فقد يتغير الرأي . وقد يفهم من قولي هذا تعصب للإسلام دون مبرر موضوعي ، ولكن الواقع هو أن رأيي هذا يستند الى مبررات علمية وتاريخية . فالمبررات العلمية تتلخص في أن الإسلام يجعل طلب العلم فريضة على كل مسلم ، ويربط الإيمان بالعلم ، فيقول تعالى : ﴿ إنما يخشى الله من عباده العلماء ﴾ (فاطر / 28) ويفرّق بين العالم وغير العالم : ﴿ هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ (الزمر 39 / 9) . ويرفع العلماء على غيرهم درجات في قوله تعالى : ﴿ **يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات** ﴾ (المجادلة / 11) . ويرفع من شأن العلماء حتى يصل بهم إلى درجة تقترب من درجة النبوة فيقول على لسان رسوله الكريم ﷺ « العلماء ورثة الأنبياء » (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين الهيثمي جـ 1 ص 131) . وليس صحيحاً أن العلم المقصود هنا هو العلم

الشرعي فقط ، بل كل ما يتعلق بالكون ، قال تعالى : ﴿ **أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها**) سورة الحج / 46) . وقوله تعالى : ﴿ **قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق** ﴾ (العنكبوت / 20) .

ومن يرجع إلى كتب التفسير المعروفة من الطبري إلى إبن كثير يجد فيها ما يثبت وجهة النظر التي أذكرها هنا ، وهي أن المسلم مطالب بتحصيل العلم الكوني الذي لا يقتصر فقط على البحث في الأرض كما هو واضح في الآية الكريمة ، بل يتعدى ذلك إلى الأمر بالبحث في السماوات ، يقول تعالى : ﴿ **يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان** ﴾ (الرحمن / 33) . **فهذا** أمر صريح بأن يخترق الإنسان ، في طلبه العلم ، إن استطاع ، السماوات والأرض . ثم لا يقف الشارع عند هذا الأمر بل يوجهنا إلى أن هذا الأمر لا يمكن أن يتم دون علم نافع مسبق وهو السلطان الذي جعله الله شرط النفاذ إلى أقطار أي طبقات السموات والأرض ، ألا يدل ذلك على أن الإسلام أمر بتحصيل العلم بكل ما في الكون ، ودل على الوسّيلة وهي الإعداد العلمي لما يقوم به الإنسان من تجارب وملاحظات كانت تتم في الماضي بالحواس المجردة ، ثم بالآلات البسيطة ، ثم بالآلات المعقدة التي وصلت إلى ما نسميه بسفن الفضاء ؟ ألا يكون التمسك بدين هذه مبادئه دافعاً وليس مانعاً للتقدم والتحضر ؟ وهل يوجد بعد هذه الأدلة الموضوعية ، مجال لوضع الإسلام في طرف والتقدم في طرف الاختيار الآخر ؟

أما الدليل التاريخي فهو واضح لكل من ينظر في تاريخ الدولة الإسلامية منذ تأسيسها حتى انتهائها ، فنجد أنها مرت بطور الولادة في بداية النبوة ، ثم اكتملت في آخر عهد النبوة ، واستمرت في عهد الخلافة الراشدة ، وكذلك في عهد الخلافة الأموية ، ثم العباسية ، ثم شاخَت في الخلافة العثمانية . والمتأمل لهذه المراحل يجد أن عصور القوة الإسلامية من الناحية العلمية والحضارية مرتبطة بمدى الالتصاق بالدين والتمسك بمبادئه ، وقد ظهر ذلك واضحاً بعد أن تمت الفتوحات الإسلامية وبدأ الاستقرار فيها ، أو في معظمها ، واستطاع الخلفاء التفرغ للعناية بالعلم والعلماء ، فكان الانفتاح على الثقافات الأخرى التي وجدها المسلمون في البلاد المفتوحة وكذلك الثقافات التي كانت قد انتهت من الوجود الفعلي مثل الثقافة اليونانية والهللينية وغيرها من الثقافات الشرقية بلا خوف أو

حرج ، ولكن بعين بصيرة في اختيار النافع وترك الفاسد ، ولم يكن ذلك ممكناً في دولة إسلامية دون موافقة ، بل تحمس وتحريض الإسلام للعلماء ودفعهم لتحصيل العلم النافع ، وقد كانت نتيجة هذا التفاعل أن ظهرت الاكتشافات العلمية التي لا ينكرها إنسان الآن ، في قلب وتحت رعاية وتشجيع الدولة الإسلامية .

وقد يوافق الآخرون على ذلك ولكن ينتهون إلى اعتبار ذلك من الأمور المرتبطة بالزمان والمكان ولا تصلح لغير عصورها التي ظهرت فيها ، ولكن هؤلاء ينسون أن مبادىء الإسلام العقدية وتصوراته الكونية لا تضع حداً لطلب العلم والتقدم المستمر ،وإن كانت تمنعه من أن ينقلب فيؤدي إلى عكس ما طلب من أجله ، وهو نفع الإنسان . فهي إطار خلقي للبحث العلمي . والدليل على أن الإسلام لا يمتنع معه الأخذ بأسباب التقدم والتحضر التي ينتجها الفكر الإنساني هو أن الإسلام كان يسود في بقاع مختلفة الطبائع الكونية والبشرية ، وعلى مرّ عصور مختلفة الوسائل والمذاهب العلمية والفكرية ، قروناً عديدة عاشها الإسلام مسيطراً وموجهاً ، وطوال هذه القرون كان التقدم المستمر ،ولم تحدث نكسة إلى الخلف من الناحية العلمية . ومثال على ذلك وجود الإسلام في إسبانيا حول ثمانية قرون كان التقدم العلمي فيها يسير في اتجاه واحد ولم تحدث فيه نكسة إلا بعد أن خرج منها المسلمون وسيطرت الحكومة الكاثوليكية بمحاكم التفتيش المعروفة للجميع ، فكيف يقال إن ديناً سار ببلاد غير التي ظهر فيها في اتجاه التقدم العلمي طيلة ثمانية قرون هو دين يعارض التقدم ؟

وثمة دليل آخر على أن الإسلام في حدّ ذاته هو الدافع الوحيد للتقدم العلمي الذي ساد العالم الإسلامي قروناً عديدة ، وهو أن التقدم العلمي في هذه المنطقة كان مستمراً بلا انقطاع على الرغم من وجود الخلافات السياسية والمذهبية والعقدية والعسكرية ، بين كثير من حكام بلاده ، فلم تستطع هذه الخلافات التي كانت تصل في كثير من الأحيان الى صدامات عسكرية بين حكام المسلمين وأدت إلى سقوط دولة ومجيء أخرى ، ولا الخلافات المذهبية ، عقدية كانت أو فقهية ، لم تؤد هذه الخلافات كلها على اختلاف درجاتها الى توقف مسيرة التقدم العلمي في البلاد الإسلامية إلى أن استطاع أعداء الإسلام احتلال معظم أراضيه وإسقاط دولته ، ولم تكن هذه النهاية المحزنة ممكنة لولا تفرّق أبنائه وتكاتف أعدائه عليه . هذه وقائع تاريخية موجودة في كل كتب تاريخ الحضارات بما فيها معظم ما كتبه غير

المسلمين ، ولا يحتاج الإنسان سوى التأمل في هذه الأحداث وربطها بأسبابها الحقيقية دون تحيّز .

أما ما ذكره كونج عن المملكة العربية السعودية التي تمثل الجانب السلفي في الإسلام وهي قلب العالم الإسلامي ، كما ذكر ، فأنا لا أوافقه على ما ذكره في هذا الخصوص ، لأن هذه الدولة لا تواجه أي صعوبة في التوفيق بين تمسكها بالإسلام ، وبين الأخذ بأسباب التقدم قدر الإمكان ، والدليل على ذلك تلك المشروعات التقنية والصناعية والعلمية المنفذة التي أسهمت فيها العديد من الشركات الغربية . . . وما يذكره من نقص في تلك المشروعات فإنه يعد من الأمور الطبيعية على مستوى العالم ، كما أن لكل دولة ظروفها الاجتماعية والبيئية المختلفة التي تؤثر على مستوى النهضة والجوانب الحضارية المتنوعة .

وإذا كانت المملكة قد وضعت إمكانات مادية وصلاحيات لهذه الشركات لتنفيذ مشروعاتها العمرانية التي لا تقل في كثير منها عن المشروعات التي تنفذ في الغرب ، من حيث الأسس العلمية والمواد المستعملة . . . . فإن هذا يدل دلالة واضحة على أن النهضة والتقدم يسيران جنباً إلى جانب مع تعاليم الإسلام التي تدعو إلى العمل والإنتاج وإعداد القوة . . . ولينعكس ذلك على القوة الإنتاجية للفرد المسلم وإسهامه في بناء الدولة ومشاركته الفعالة في بناء المجتمع بإمكاناته العلمية والعملية . . . وغاية القول أنه ليس من الإنصاف أن نُرجع فشل بعض المشاريع العلمية والتقنية في هذه الدولة وفي مثيلاتها من دول العالم الإسلامي إلى التمسك بالإسلام ، فهذا في نظري هروب من الاعتراف بواقع محزن ، تسبب فيه العربي والغربي معاً .

إذن هذا الاختيار الذي ذكره « كونج » في هذا الموقع لا أساس له على الإطلاق ، وثمة إضافة أود أن أنبه إليها هنا ، وهي أن ما يقف أمامه الإسلام ولا يسمح به ، ومن ثم تمنعه وتحاول الحد منه حكومة المملكة العربية السعودية هو ما يسمى بالغزو أو التغريب الثقافي الذي لا علاقة له بالتقدم العلمي ، ولكنه فرض أخلاقيات وسلوكيات غريبة على المجتمع الإسلامي ، وهذا أمر يتفق على خطورته كل إنسان عاقل ، ولا يقتصر هذا الموقف الحذر والمعارض لمحاولات التغريب الثقافي على المجتمع الإسلامي أو دول ما يسمى بالعالم الثالث ، بل هو موجود بشكل واضح في المجتمعات الأوروبية وبوجه خاص في ألمانيا وفرنسا ،

وأذكر هنا ما يسمى « بتوصيات هيدلبرج » (Heidelberger Manifest) الذي وقّع عليه عدد كبير من الأساتذة العاملين في مجال التعليم العالي في ألمانيا الغربية في عام 1982 م ، وقد حذر بشدة من الخطر الثقافي الناتج عن وجود كثير من الأجانب في ألمانيا الغربية ، وما ترتب على ذلك من نمو سريع لعصابات الإرهاب والاعتداء على الأجانب هناك ، والتي تنقلها وسائل الإعلام بكثرة ، وما خفي كان أعظم ، وكذلك التحذيرات الكثيرة الموجهة ضد انتشار أخلاقيات أمريكية في ألمانيا التي بدأت في الخمسينات بعد استقرار الحلفاء وعلى رأسهم أمريكا وبريطانيا . ولست هنا بصدد تفصيل الحديث في أمور يعلمها المؤلف جيداً ويعلمها كثير من الألمان ، والأمر لا يختلف كثيراً في فرنسا عنه في ألمانيا .

التغريب الثقافي والعقدي هو الذي يُحارَب ، وهذا الموقف له ما يبرره في واقع المجتمعات الغربية التي يسودها الانحلال الخلقي والفساد وما شابه ذلك ، ومما أشار إليه « كونج » في بداية هذا البحث (ص 91 من الكتاب) . وذلك من المظاهر المحزنة لا يريدها أحد ، ولهذا تقاوم وتحارب بكل الوسائل المتوفرة . وهذا حق لكل مجتمع يريد أن يحافظ على أبنائه من الانحدار إلى هذا المستوى الذي يعاني منه من ظهر ذلك فيهم .

ويرى « كونج » أن هناك حلاً ثالثاً أي وسطاً بين التمسك بالإسلام على حساب التقدم من جهة ، والتفريط في الدين تماماً من جهة أخرى ، ويقول في ص 97 : « إن الدين لم يمت في أوروبا كما تنبأ بذلك « فويرباخ ، وفرويد ونيتشه » ، ولم يمت في البلاد الأخرى التي فصلت الدين عن الدولة ، وهذا الحل الثالث يسميه الدين في دولة عصرانية محدودة أمام حدود الدين ، حيث لا يحارب التطور الفني والعلمي والصناعي ، وأيضاً لا يصبح هذا التطور هو الهدف الأساسي للإنسان ، وهذا الحل يرى أن تقام شعائر الدين وتطبق عدالته الاجتماعية فيسير بذلك الإسلام مع المسيحية في طريق واحد .

ولي عدة ملحوظات على هذا القول :

1 ـ هذا القول يهمل الاختلاف بين طرفي المقارنة وهما المجتمع الإسلامي والمجتمع النصراني ، فإن طبيعة هذين المجتمعين مختلفة من حيث الدين والعادات والتقاليد والتصور العام للحياة ودور الإنسان فيها .

2 ـ اختلاف الدين الإسلامي في طبيعته وتصوره العقدي والاجتماعي عن الدين المسيحي .

3 ـ يهمل الأسباب التي أدت إلى التوصل الى فصل الدين عن الدولة في المجتمعات المسيحية ، ومن أهمها موقف الكنيسة الممثلة للدين المسيحي من العلم والعلماء منذ بدايته حتى عصر التنوير .

4 ـ التاريخ الإسلامي يختلف تماماً عن التاريخ المسيحي من حيث ارتباط الدين بالحضارة ، فطالما كان الدين قوياً في المجتمع الإسلامي كانت أيضاً الحضارة قوية ، وعندما قل أثر الدين في نفوس المسلمين انحدروا إلى هذا الوضع الذي لا يحسدون عليه ، بينما العكس هو الصحيح بالنسبة إلى المجتمع المسيحي .

5 ـ إن العقيدة الإسلامية تفتح الباب على مصراعيه للحضارة والتقدم ، بل وتحث على طلبها أينما كانت بقوله تعالى: ﴿ **ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها** ﴾ (سورة النساء/ 97) ويقول الرسول ﷺ « الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها » (رواه الترمذي في العلم وابن ماجة في الزهد) .

6 ـ ما هي الجهة التي سوف تشرف على تنفيذ هذا النمط المقترح ؟ هل يشترط فيها أن تكون متدينة أم لا ؟

7 ـ إن الدين يتردى بهذا الحل الثالث إلى أن يصبح أمراً شخصياً محضاً ، وهذا هو الحاصل في الغرب والشرق ، فمن يضمن عدم حدوث ما حدث في هذه المجتمعات العصرانية من فساد وانحلال. . . . إلخ ؟

إن الدولة الإسلامية لا تُحكم بما يسمى « الحق الإلهي » كما هو الحال في الكنيسة وعند الشيعة من المسلمين ، ولكنها تحكم بشرع الله المتضمن في كتابه وسنة رسوله ، وأما الحاكم فهو مجرد منفذ يُختار ، فلا يعين نفسه ولا يورث غيره ، وهناك مجموعة من العلماء يراقبونه ، فيقوّمونه إذا انحرف ويعينوه إذ أصاب ، ولا يشترط في الحاكم أن يكون أفضل من الآخرين ، فإمامة المفضول جائزة في الإسلام . وعلى هذه الطريقة يمكن أن يشرف هذا الحاكم على تسيير أمور الحياة العامة بما يتفق مع الشرع ، والشرع يتضمن كما هو معروف للجميع نظماً إجتماعية وسياسية واقتصادية وخلقية وعبادية ، ويشكل الجانب العملي في الإسلام أن

سلوك الإنسان في المجتمع هو المحور الأساسي والمعيار الأمثل لقياس مدى الالتزام بالدين . وتقويم الحاكم يتضمن إمكان معارضة رأيه والعمل برأي أهل الحل والعقد ، فحق المعارضة مكفول لمن هو أهل له . أما إذا كان الحاكم يحكم بالحق الإلهي عن طريق إدعاء إتصال مباشر بالمصدر ، فلا يمكن معارضته لأنه الوحيد الذي يتصل بالمصدر ، ومن ثم فإن المعارضة غير مكفولة في مثل هذا النظام ، والمطالبة بها مشروعة .

وخلاصة القول أن ما يسميه « كونج » « عصرانية محدودة أمام حدود الدين » ليس فيه شيء جديد تفتقده مبادىء الإسلام والتصور الإسلامي ؛ ولكن يبدو أن الحساسية الموجودة لدى بعض المسيحيين ، ضد الدين بشكل عام وضد الإسلام بشكل خاص تحول دون الفهم أو الاعتراف بشمولية وصلاحية التصور الإسلامي .

ومن هذا المنطلق يمكن أن نفهم ما قاله ماركس وفويرباخ ونيتشه وفرويد عن الدين لأنهم لم يعرفوا ديناً معرفة تقترب من الصحة سوى الدين النصراني الكنسي الذي عانت منه المجتمعات المسيحية الكثير حتى عصر التنوير الذي حال بينها وبين التقدم طوال الفترة السابقة على هذا العصر ، ولقد كان النصارى أقرب في العصور الوسطى وعصر النهضة إلى فهم الإسلام فهماً صحيحاً وخاصة العلماء منهم ، لأنهم كانوا ينظرون إلى الإسلام بمنظار يختلف عن منظارهم الحديث ، فهم في العصور الوسطى كانوا يتعلمون من حضارة عريقة أثبتت صلاحيتها في بناء التقدم العلمي في إطار ديني ، ولكن العلماء المسيحيين الآن ومنذ القرن الثامن عشر ينظرون إلى الإسلام من خلال وضع المسلمين المتخلف ، ويحكمون على الإسلام من موقع القوة ، فلا يسلم حكمهم من نزعة التفكير والتعالي والتعصب لدينهم ، وكأنهم بنوا حضارتهم هذه على أساس دينهم ، والواقع يشهد أن الحضارة الغربية لم تبدأ سوى بعد الاحتكاك بالمسلمين والانفلات من الدين ، ومن ثم جاءت حضارة مادية ملحدة لا تخضع لأي ضابط خلقي أو ديني ، وآثار هذا الانفلات الكامل من الدين واضحة لكل من يعرف هذا المجتمع الغربي ، ولا أشك في أن « كونج » يوافقني هذا الرأي الذي ألمح إليه في بداية هذا البحث (ص 97) .

إن القضية عند غير المسلمين ليست قضية البحث عن حل ثالث وسط ، ولكنها قضية البحث عن مسمى آخر غير « الإسلام » كما يتضمنه التصور

الإسلامي حتى يقبله غير المسلمين دون حساسية .

وأحب أن أؤكد على أمر مهم ، وهو أنه من الخطأ الحكـم على الإسلام من خلال وضع المسلمـين الحالي ، لأن غـالبية الحكـومات التي تسمي نفسهـا إسلامية ليست على الإسلام الصحيح ، وإنما هي واقعة ، كرهاً أو اختياراً ، تحت سطوة حكومات غربية لا ترضى بأن يحكم الإسلام ، ويرجع ذلك الى مصالح اقتصادية وسياسية ودينية ، ويحضرني في هذا المقام قول « فرتس شتبات » في مؤتمر المستشرقين الألمان في برلين 1980 م ، الذي دعا فيه المسلمين إلى أن يُسلِموا لما في الإسلام من قوة وعدالة وما في واقعهم من تخلف وانحطاط . ويمكن إجمال مظاهر وأسباب هذا الانحطاط فيما ذكره « كونـج » (ص 105 ـ 107) أثناء عرضه لأهم تيارات التجديد في العالم الإسلامي في العصر الحديث ، فيذكر أولاً الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي تأسست على يديه حركة سلفية تحارب كل البدع الدينية ، ثم يذكر حركات تجديـدية أخـرى حاولت التـوفيق بين الـدين والعلم ، على حد تعبيره ، منها : دعوة جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، ثم أشار إلى أن هناك إتجاهاً وسطاً ينتشر بين الشباب ، حيث يجتمع الدين وأسباب التقدم العلمي ، ويرى أن هناك أسباباً دعته إلى الشك في قدرة التيار المحافظ على البقاء . وهو يقسم التيار المحافظ إلى قسمين : قسم يطلق عليـه التيار اليميني وقسم آخـر يسميه التيـار اليساري . ولن أتـوقف لتحليل المصـطلحين اللذين استخدما هنا ، يميني ويساري ، ومدى صحة إطلاقهما على جماعات إسلامية ، لأنه من المعروف أن المسلم لا هو يميني ولا هو يساري بالمفهوم الغربي بل هو هما معاً ، والأمة الإسلامية أمة وسط .

يقول تعالى : ﴿ **وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس** ﴾ (البقرة / 143) .

والأسباب التي أوردها « كونج » تأييداً لرأيه في عدم قدرة المحافظين على البقاء تتلخص فيما يلي :

1 ـ أن المؤسسات الحكومية والإعلامية في البلاد الإسلامية هي في حقيقتها عصرانية (علمانية) وإن كانت مكسوة بغطاء إسلامي .

2 ـ معظم الجامعات في البلاد الإسلامية عصرانية (لعله يقصد من ناحية برامجها التعليمية ، وكذلك الاختلاط الموجود بين طلبتها) .

3 ـ ما كتب في بعض البلاد الإسلامية لا يخلو من تصورات غربية معززة بآيات قرآنية .

4 ـ في الحياة العامة نجد أن السياسة قد تختلف في كثير من الأمور عن الارتباط بالدين .

5 ـ ومن أكبر الأخطار التي تهدد الإسلام المحافظ ما نجم عن الثروة البترولية التي سببت الاهتمام بمظاهر الحياة على حساب الاهتمام بحقيقة الدين .

6 ـ الصعوبات التي تجدها الأقليات المسلمة التي تعيش في الخارج في المحافظة على دينهم .

7 ـ الصراعات الموجودة في كثير من بلاد العالم الإسلامي مثل : مصر ، وتونس ، والمغرب ، والصومال ، وتركيا ، والهند ، وأندونيسيا ، تسير في غالب الأحيان إلى غير صالح المحافظين .

هذه النقاط السبعة هي أدلة « كونج » على أن التيار المحافظ لن ينتصر على تيار التجديد ؛ وهي في الوقت نفسه عندي أدلة على أن غالبية الحكومات الإسلامية غير ملتزمة بالإسلام ، وهي كذلك أسباب انحطاطهم ومظاهر خضوعهم لتصورات غربية ونذير زوال دولتهم نهائياً .

وتحت عنوان مشكلة الدين المقنن (107 ـ 109) يسوّي « كونج » بين الإسلام والتوراة والأناجيل من حيث أنها تحتوي على قوانين تسير بها أمور الحياة العامة ، وينتقد محاولة المحافظين الدينيين التمسك بحرفيتها ، وهذا على حدّ قوله ما أدى إلى ضرورة تناول الكتاب المقدس بالدراسة النقدية ، وما ينبغي أن يقوم به المسلمون أيضا ، من وجهة نظره ، ثم يذكر تأييدا لذلك قول عيسى (عليه السلام) الذي ذُكر في إنجيل لوقا (11 / 46) : « ويل لكم معلمي الشريعة (القانون) تحمِّلون الناس ما لا يطيقون ، وأما أنتم فلا تحرّكون لذلك إصبعاً » وأقف عند هذا القول لأذكر عليه بعض الملحوظات :

أولاً : هذا الرأي مبني على أساس باطل ، وهو افتراض تماثل الكتب الثلاثة (التوراة والأناجيل والقرآن) وهذا ما يرفضه اليهود والمسيحيون والمسلمون . صحيح أنها تجتمع على أشياء، ولكنها تختلف في أكثر من ذلك ، والسبب هنا هو ، من وجهة نظر إسلامية ، تحريف الكتاب المقدس الذي يقرّ به

« كونج » نفسه (في ص 183 من الكتاب) .

ثانياً : قول عيسى (عليه السلام) كان موجهاً إلى أحبار اليهود الذين عُرفوا بالتسلط على الناس باسم الدين وتطبيق قوانينه ، بينما أحلّوا لأنفسهم ما حرموه على غيرهم ، وهذا وضع لا يوجد في الإسلام ، ولعله يوجد عند بعض المسلمين فيصح هذا القول عليهم فقط ، فعلماء الشريعة الإسلامية لا يتميزون عن غيرهم من عامة الناس من حيث التكاليف الشرعية في شيء ، وهذا هو أيضاً لب الدين اليهودي الأصلي، ولكنه أسيء تطبيقه، وإساءة التطبيق موجودة في كل الديانات ، وتاريخ الكنيسة يشهد بذلك من حروب صليبية إلى محاكم التفتيش إلى اضطهاد وإعدام العلماء ، وقد أسيء أيضاً التطبيق في الإسلام قديماً وحديثاً ، وهذا ما لا ينكره منصف ، ولكن الخطأ أن نؤاخذ الدين بما يفعله المنتمون إليه من انحرافات عن الطريق القويم ، اقرأ قول الله تعالى : ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين** ﴾ (البقرة / 286) .

ومن هذه الآية أركّز على ثلاث نقاط :

1 ـ لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها: وتعني أن الواجبات تحدد على قدر الإستطاعة .

2 ـ ربنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به: وتعني أن المسؤولية على قدر الاستطاعة .

3 ـ أنت مولانا . . . . : وتعني تسليم الأمر إلى الله فيما يزيد على الاستطاعة .

ويكفي هذا التنبيه للدلالة على أن التصور الإسلامي في نظريته وتطبيقه يختلف عن الكتاب المقدس الموجود حالياً في نظريته وتطبيقه . فلا يسري على القرآن ما يسري على الكتاب المقدس .

ويزيد كونج في تفصيل هذا الرأي في حديثه تحت عنوان « شرع الله من أجل الإرادة الإنسانية » (ص 109 ـ 112) فيؤكد على ضرورة طاعة الله على حساب طاعة النص المكتوب ، ويورد قول عيسى (عليه السلام) : « لماذا تهملون أمر الله وتهتمون بحديثكم أنتم » (ماتياس / 3) . ويخلص في هذه النقطة إلى المطالبة بترك التمسك بحرفية النص القرآني ، وخاصة فيما يتعلق بوضع

المرأة وحقوق الإنسان ، وحق المعارضة وتنفيذ الحدود (خاصة القصاص) . ولي على هذا الرأي عدة ملحوظات أوجزها فيما يلي :

1 ـ إن تفاسير القرآن لم تزد النص تعقيداً كما هو الحال في التلمود والأناجيل وتفاسيرها ، ولكنها زادته وضوحاً .

2 ـ إن طاعة الله هي في الإسلام طاعة القانون المكتوب ، لأن الإسلام هو هذا القانون المكتوب في القرآن الكريم ، ولم يفرض على المسلمين طاعة أي كتاب آخر غير القرآن الكريم وما صح من الأحاديث النبوية الشريفة ، فلم يفرض على المسلم طاعة نص تفسير معين من تفاسير القرآن .

3 ـ ما قاله عيسى (عليه السلام) ينطبق على اليهود الذين تركوا النص الأصلي الإلهي الذي أنزله الله على موسى (عليه السلام) ، واهتموا بما أضافوه هم ووضعوه بأيديهم ، وهؤلاء توعدهم الله بالعذاب الأليم في قوله تعالى : ﴿ **فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً ، فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون** ﴾ (البقرة / 79) .

هذه الآية الكريمة تؤكد تحريف التوراة والإنجيل ، وتنذر من يجرأ على إضافة أي قول إلى كتاب الله ، ويدعي أنه من عند الله وتجب طاعته . وهذا يوضح أن القرآن الكريم فقط وما ثبت من حديث النبي ، لأن كليهما وحي من عند الله مع اختلاف الشكل ، هو الذي يجب أن يطاع ، والقرآن الكريم هو كلام الله وإرادته ، فكيف يمكن طاعة الله دون طاعة كلامه المكتوب ؟

وأوافق « كونج » في رفض كل ما يضاف من البشر وينسب إلى الله ويطالب بطاعته ، وهذا هو معنى ما ورد عن عيسى (عليه السلام) في هذا الموضع الذي تحدث عنه « كونج » .

المبحث الثامن : الإسلام وحقوق المرأة

4 ـ أما ما يطالب به « كونج » من عدم طاعة النص فيما يخص هذه القضايا المعروضة آنفاً مثل المرأة ، وحقوق الإنسان ، وتطبيق الحدود ، وحق المعارضة ، فلقد كتب في الرد على إدعاء أن الإسلام مقصر في ذلك ما فيه الكفاية باللغة العربية ، وبعض اللغات الأخرى ، لأننا المسلمين ، نرى أن كل هذه الحقوق مكفولة في الإسلام أي في القرآن والسنة ، وأما ما يعارض ذلك فهو تصور

بشري ، لم يثبت حتى الآن نجاحه في البلاد غير الإسلامية ، وخاصة ما يتصل بحقوق المرأة وتطبيق الحدود ، أما ما يتصل بحقوق الإنسان فقد مرّ الحديث عنه في هذا البحث ، وفيما يتصل بحق المعارضة فقد مرّ أيضاً الحديث عنه عند الحديث عن الشورى (نظام الحكم) في الإسلام ، وذكرت أحد المواقف مع عمر بن الخطاب ، عندما ولي الخلافة بعد أبي بكر (رضي الله عنهما) حيث خطب في الناس قائلاً : إن رأيتم فيّ إعوجاجاً عن كتاب الله وسنّة رسوله فقوّموني وإن رأيتم مني صواباً فأعينوني ، فقام أحد الموالي الحاضرين وقال لعمر بن الخطاب الذي كان يخشاه وجهاء العرب: «والله إن رأيت فيك اعوجاجاً لقومتك بحد سيفي هذا » ، فما كان من عمر بن الخطاب إلا أن حمد الله أن جعل في الأمة الإسلامية من يقوّم عمر بحدّ سيفه . والآيات الكريمة التي تشير إلى أن أمر المسلمين شورى بينهم قد سبق ذكرها ولا داعي لاعادتها ، ومن المعروف أن الشورى تتضمن المعارضة وهذا ما حدث للنبي ﷺ مرّات عندما كان يستشير أصحابه في بعض الأمور وخاصة ما يتعلق فيها بخوض الحروب .

وأما قضية حقوق المرأة فهي شبهة قديمة جاءت عليها ردود كثيرة من علماء المسلمين وغير المسلمين ، والواقع في المجتمعات غير الإسلامية يشهد بآثار ما يسمى مساواة الرجل والمرأة التي لم تتحقق بعد في أكثر البلاد تحرراً وتقدماً ، ومن المعروف أن حق الانتخاب لم يعط للمرأة السويسرية إلا منذ عشرين عاماً تقريباً .

والمرأة العربية لم تحصل على ما حصلت عليه بدافع العدالة الاجتماعية في الغرب ولكن بدافع الضرورة عندما احتاج المجتمع الصناعي إلى أيد عاملة ، ولم يجد العدد الكافي من الرجال وخاصة بعد الحرب العالمية الأولى والثانية ، فاحتاج الى المرأة وشجعها على الخروج الى العمل بدلاً من الرجل أو إلى جانبه ، وعندما وصل عدد الأيدي العاملة من الرجال إلى حد الكفاية أو ما يزيد على الحاجة اتجهت وسائل الإعلام في المجتمعات الغربية إلى تذكير المرأة بدورها الأساسي الطبيعي في المنزل لتربية الأطفال ، والعمل على استقرار الحياة العائلية ، وقد انعكس ذلك في مجال العمل ، فمن المعروف أن الرجل يُفضّل على المرأة التي تساويه في التعليم والخبرة ، بحجة أن المرأة معرّضة للحمل الذي يمنعها من العمل فترة طويلة ، ثم يجعلها تستخدم حقها في إجازة رضاعة لمدة طويلة ، وكذلك لاعتبارات أخرى لا تذكر علناً ويعرفها الجميع . فليس للغرب أن يفخر في هذا المجال بما يسمى المساواة بين الرجل والمرأة ، لأن هذه المساواة ، لم تحدث

حتى الآن سوى في حدود ضيقة ، وحتى هذه المساواة المحدودة قد فرضتها ضرورات اقتصادية وليست قناعات فكرية أو اجتماعية أو عقدية .

لقد كرّم الإسلام المرأة كما لم تكرّم في دين آخر ، ووضعها في حدود طبيعتها ، وكفل لها حق الرعاية والمساعدة والاحترام ، وجعل حسن معاملتها مقياس الإيمان كما جاء في قول رسول الله ﷺ « خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي » والمقصود بالأهل الزوجة في المقام الأول ، والإسلام يسوّي بينها وبين الرجل من حيث الأصل ، فقد خلقا من نفس واحدة ، وسوّى بينهما في الحقوق والواجبات الشرعية كل حسب طبيعته وقدرته ، وفي الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة ما يُزيد هذا الأمر إيضاحاً . وعلى كل حال فإن كثيراً من أسباب سوء وضع المرأة في بعض المجتمعات الإسلامية يرجع إلى عادات وتقاليد موروثة لا يقرها الإسلام (للمزيد انظر : القرآن وتفسير القرآن . هـ . جيتيه ـ ص 324 وما بعدها) .

أما إذا كانت الحرية المطلوبة تعني الإباحية ، فلا !

وأما معنى قوامة الرجل على المرأة في الإسلام ، فهي قوامة مسؤولية قبل كل شيء ، فالرجل مسؤول عن المرأة (زوجته) ، يكفل لها أسباب العيش الكريمة دون إجبارها على أمر لا ترغبه . وأما من ناحية حقها في العمل فهو مكفول لها في حدود الشرع ، ولم يحرم على المرأة أي عمل شريف لا يؤدي إلى مفسدة، وإن كان الإسلام يرى أن دور المرأة الأساسي هو تربية الأطفال ، والإشراف على شؤون المنزل ، ولها حق التصرف الكامل فيما ترث أو تملك أو تكسب، هذا كله لا يتوفر للمراة الغربية على الرغم من حريتها الظاهرة. ومن يتابع هذا الأمر في المجتمعات الأوروبية ويطلع على الأعداد الهائلة من الزوجات اللاتي هربن من بيت الزوجية لسوء معاملة الزوج لها والسطو على كل ما تملك ، أضف إلى ذلك ما نقرأه كل يوم من جرائم اعتداء واختطاف وما شابه ذلك لا يشجع على تقليد هذه المجتمعات فيما أعطت له من مسميات برّاقة .

المبحث التاسع : تطبيق الحدود في الإسلام

أما عن تطبيق الحدود الذي يعتبره غير المسلمين سلوكاً غير إنساني، وأمراً يصدّ الناس عن الإسلام ، فإنه بالنسبة للمسلم أمر طبيعي وضرورة اجتماعية لحفظ أمن المجتمع ؛ والواقع المعاش في البلاد التي تطبق فيها الحدود يشهد لهذا

الرأي ، فلا يمكن لعاقل منصف أن يدّعي تساوي عدد جرائم السرقة والقتل في البلاد التي تطبق الحدود مع البلاد الأخرى[1]، واعترف أنني كنت في فترة من الفترات الماضية ، قبل ذهابي إلى ألمانيا والعيش فيها وزيارة بعض البلاد الأوربية المجاورة ، ممن يتحفظون في الحماس لتطبيق الحدود ، ولكن ما عايشته بنفسي في هذه البلاد جعلني أعود بالتدرج السريع إلى الثقة بأن تطبيق الحدود هو أفضل أساليب مقاومة الإجرام الذي لا تخلو منه أية دولة ، ولا أريد ادعاء أن تطبيق الحدود يقلب المجتمع من مجتمع إنساني فيه الخير وفيه البشر إلى مجتمع ملائكي كله خير ، ولكن الواقع أن تطبيق الحدود يجعلَ المجرم يفكر ويتردد قبل ارتكابه الجريمة مرات عديدة ويتحاشاها في معظم الأحيان فيسلَم ويسلَم غيره منه ، ولو كان تطبيق الحدود بهذه الفظاعة التي يتصورها غير المسلم لوجدنا كثيراً من السائرين في الشوارع بيد واحدة أو سمع كل يوم عن قتل عديد من المجرمين في البلاد التي تطبق الحدود ، ولكن هذا يخالف واقع هذه البلاد . ولم يطبق الحد في عهد رسول الله ﷺ سوى ثلاث مرات تقريباً طيلة حكمه . ثم إن تطبيق الحد لا يكون بهذه السرعة التي يظنها الكثير ، ولكنه يتم بعد إجراءات قضائية طويلة تثبت فيها الجريمة تماماً إما بالاعتراف أو بالأدلة والشهود ، وقد تستغرق هذه الإجراءات أعواماً .

ثم إن شرط تطبيق الحد على السارق أن تكون الدولة قد كفلت له حياة كريمة بتوفيرها فرصة عمل شريف يكسب منه ما يقوته هو وأسرته ، وفي غياب هذا الشرط يمكن النظر في ضرورة تطبيق الحدود أقصد حد السرقة ، وأما القصاص فهو ليس غريبا على مجتمع من المجتمعات ، فقد كان موجوداً من قبل ولا يزال حتى في عقر دار من رفعوا إعلان حقوق الإنسان ، الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث لا يزال حكم الإعدام سارياً في كثير من ولاياتها ؛ ثم إن هذا الحد هو تعبير عن شعور إنساني بحق من الحقوق ، وتصرف منطقي ، فكيف ندافع عمن يقتل إنساناً بلا ذنب ، ونطالب المجتمع بحمايته ، ورعايته ؟ ألا يترك هذا في غالب الأحوال حقداً من طرف أسرة القتيل على القاتل وأسرته ؟ وإذا ترك الأمر كذلك لصار القتل وأخذ الثأر أمراً يومياً ، وما أمِن إنسان من أقارب القاتل على حياته ، وأما إذا كان المجتمع لا يصرّ على الأخذ بالثأر ، ويترك الأمر للقانون فيجب على القانون أن يعدل ، النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والسن بالسن ، ثم إذا كان القتل خطأً فلا يقتل القاتل به ، وإذا كان عمداً وثبت ، فالإسلام يبيح ويحث على

العفو من طرف أصحاب القتيل ويجعل بدلاً من القصاص ، دفع دية ، وتفاصيل ذلك نعرفها من كتب الفقه الإسلامي وليس هنا .

أما القتل بجريمة الزنا للثيِّب والثيِّبة أي المتزوجين من الرجال والنساء فأمر إثباته يكاد يستحيل إلا أن يعترف به الزانون ، أو يثبت بالحمل ، ونسب الطفل لرجل غريب ، ولقد وضعت شروط دقيقة ، لإثبات جريمة الزنا مثل شهود أربعة عدول ، أو يمرر خيط بينهما ، إلى آخر ذلك من شروط تمنع سوء استخدام هذا الحد ، ورغم كل ذلك فقد أمر الله بالستر ، وعدم إشاعة هذا الأمر خوفاً من انتشاره ، ولم يبح التجسس على الناس لمعرفة ما يدور بينهما وهل هو شرعي أم لا . وأن تدرء الحدود بالشبهات كما ورد في الحديث الشريف: «إدرءوا الحدود بالشبهات » .

إنني أعتقد أن حساسية غير المسلمين تجاه القصاص والحدود بشكل عام ترجع إلى الواقع الذي يعيشون فيه ، المليء بالجرائم المادية والخُلقية ، فإنه لا يتصور أن يؤتى بكل هؤلاء المجرمين ويقام عليهم الحد ، وذلك لأجل كثرة عددهم ، وتكرر الجرائم كل دقيقة كما تذكر إحصائيات شرطة مكافحة الجرائم . أو أن السبب في هذه الحساسية ، أي المعارضة المليئة بالعاطفة ، أنه يذكرهم بالعصور السالفة التي كان الإنسان لا يأمن على نفسه من القتل لأي سبب كان في عصر الهمجية أو عصور الكنيسة حتى عصر التنوير ، حيث كان يكفي إتهام إنسان بأنه رؤي يغتسل فيتهم بالكفر ، ويستتاب أو يقتل ، ومحاكم التفتيش الشهيرة تشهد على ذلك ، وأن العلماء كانوا يتهمون بالزندقة والخروج على الدين فيحرقون أحياء باسم الدين ، وهذه أمور لا تخفى على أحد . ولعل هناك أسباباً أخرى ترجع إلى نسبة هذا الشرع إلى الإسلام ، فلو أنه كان من فكر فيلسوف يوناني ، أو غربي بشكل عام لعل الفرصة لاحترامه وقبوله كانت أفضل من أن يكون الأصل فيها النسب إلى الإسلام .

إن القصاص موجود في التوراة ولكنه لم يطبق سوى على الفقراء أو من ليس له علاقة نسب بوجهاء المجتمع اليهودي الذين تقبل شفاعتهم ، أو يخشى بعضهم ، ولكن الإسلام لا يدع مجالاً للنسب والمركز الاجتماعي لتغيير أو تعطيل أي حكم من الأحكام ، فيقول النبي ﷺ : والله لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» . شتان ما بين التصور الإسلامي والتصور اليهودي المعروف في كتب اليهود والنصارى المقدسة ، وبين تطبيق الشريعة الإسلامية ، وتطبيق الشريعة

اليهودية التي لم تطبق مطلقاً بكاملها ، ويشهد على ذلك أقوال عيسى (عليه السلام) على اليهود التي ورد بعضها في هذا البحث .

والخلاصة أنه من حيث المبدأ فإن تطبيق الحدود هو خير طريق لحفظ أمن المجتمع ، والإقلال قدر الإمكان من وقوع الجرائم ، والتطبيق يخضع لشروط وظروف واجتهادات القائمين على الأمر من علماء المسلمين .

وتطبيق الحدود هو التنفيذ لإرادة الإنسان ، فإن الله لا يستفيد من هذه الحدود شيئاً ، ولكنها تشريع إلهي للحفاظ على أمن المجتمع الإنساني . وأعود إلى عنوان هذه الفقرة وهي شرع الله من أجل الإرادة الإنسانية فأقول : إن هذه العبارة تجعل شرع الله في خدمة الإرادة الإنسانية ، وهذا يعني رفع الإرادة الإنسانية فوق الإرادة الإلهية ، وهذا قول متناقض ، لأن إرادة الله هي التي توجه وترشد وتختار الأفضل للإنسان فمن اتبعها نجا ، ومن تركها أُوكل إلى إرادته هو ، وهي إرادة يشوبها كثير من الأنانية وأوجه النقص الأخرى المعروفة ، أضف إلى ذلك ما يمكن أن يترتب على جعل الإرادة ، أو الشرع الإلهي ، في خدمة الإرادة الإنسانية وأهم ما يمكن أن يترتب على ذلك ، وقد حدث هذا بالفعل في كثير من بقاع العالم ، أن يفعل الإنسان ما يريد وينسبه إلى إرادة الله فيفسر شرع الله كما يروق له وكما يرى فيه فائدته ، ومنافع البشر تتضارب وتتناقض ، وكل يجد تفسيراً مناسباً له لشرع الله . وهذا يعني ببساطة جعل شرع الله نسبياً خاضعاً للتأويل الفردي .

إن ما فعله بعض ملوك التتار بعد إسلامهم من جرائم ضد المسلمين أيضاً كان ينسب إلى الإسلام، وما فعله بعض الأتراك ضد المسلمين في البلاد التي دخلوها ، فعلوه أيضاً باسم الإسلام ، وناهيك عما فعله فرسان الحروب الصليبية كان أيضاً باسم الصليب ، وما فعلته محاكم التفتيش وما فعله الإسبان في أهل القارة الأمريكية (الهنود) فعلوه أيضاً باسم الدين ، أليس في هذه الأمثلة كفاية للتنبه إلى خطر إخضاع شرع الله للإرادة الإنسانية ؟ هذا يعني بمنتهى البساطة إلغاءً لشرع الله .

المبحث العاشر : النقد الذاتي للشريعة

وتحت عنوان : « **بدايات لحركة نقد ذاتية للشريعة في الإسلام** » (ص 113 ـ 117) .

يشير « كونج » إلى أن هناك بالفعل حركة نقد ذاتية قام بها بعض علماء المسلمين وخاصة ممن يعيشون في الغرب ، ويقتبس فقرة من كتاب لفضل الرحمن (باكستاني يعمل بجامعة شيكاغو) بعنوان : الإسلام (1966 م) ، حيث يدعي أنه لا بد لنا من تناول القرآن ككل بالدراسة التاريخية حتى تتسنى معرفة مواضيعه (ص 261) . والدراسة التاريخية تختلف عن علم أسباب النزول لأنها تجعل القرآن ظاهرة تاريخية تنسب فيها كل آية إلى واقعة معينة لا تصلح سوى لفهمها ، ومؤدى هذا أن كل ما جاء في القرآن يصبح قديماً قدم الأحداث التي نزلت الآيات في شأنها ، وخطورة هذا الاتجاه لا تخفى على أحد ، ثم يذكر « كونج » أن كثيراً من المسلمين يطالب بحصر الإسلام في جوهر الشريعة العقدي والخلقي والقانوني وترك التمسك بحرفية الشريعة .

أما ما يخص فضل الرحمن فقد سبق الحديث عنه في القسم الثالث من هذه الدراسة النقدية للكتاب ، وأعيد إلى الأذهان أنه طرد من الباكستان لموقفه الخارج عن التصور الإسلامي ، فلا يحسب قوله ضمن أقوال علماء المسلمين ، الموثوق في عقيدتهم ، وما يقال عن فضل الرحمن يقال عمن ذكرهم من العلماء من بلاد أخرى مثل : مصر ، والهند ، الذين يدعون ويطالبون بإعادة النظر في فهم النص وعدم التمسك بالحرفية وما إلى ذلك . ويضيف « كونج » أن المسيحية والإسلام مطالبان بترك التمسك بحرفية الشريعة والمحافظة فقط على جوهرها .

والحقيقة أنني لم أفهم ماذا يقصد بحرفية الشريعة إذا كان يقصد بها التمسك بكل ما جاء فيها من أحكام حسب الشروط الموضوعة لها ، فهذا أمر سبق الحديث عنه ولا يقبل المسلم غير ذلك ، لأن التصور الإسلامي مبني أساساً على أن أحكام الإسلام صالحة لكل العصور والمجتمعات ، وهذه الصلاحية تكتسبها عن طريق الأبواب التي فتحتها على مصراعيها للاجتهاد ومراعاة المصلحة العامة دائماً ، وهذا الاجتهاد هو الذي يؤسس عليه التجديد ، بشرط عدم المعارضة للنصوص الشرعية ، ولا يوجد أي مانع أمام مسلم من أن يحصل مصالحة على قدر طاقته في حدود الشرع أي دون اعتداء على حق الغير مثلاً ، وأن يكون بعيداً عن المحرمات مثل الزنا ، والخمر ، والميسر ، وما شابه ذلك . وأظن أن هذه الشروط لا يرفضها عاقل .

أما إذا كان المقصود بترك حرفية النص الاستغناء عن بعض الأحكام ، مثل

الحدود مثلاً أو ما يخص الزواج والطلاق والمواريث . . . الخ ، فهذا مرفوض لأنه بتر للشريعة وليس مجرد التخلي عن حرفيتها ، وفي بترها تجزئتها ، وفتح باب الاستغناء عن حكم تلو الآخر حتى لا يبقى منها يوماً ما شيء يذكر ، ويكون مصير الشريعة الإسلامية هو مصير الشريعة اليهودية والنصرانية التي حرفت واختلط فيها الحابل بالنابل .

إن التمسك بحرفية النص بالمعنى السابق الذكر أمر منطقي عند المسلمين لأن النص محفوظ بدون تحريف أو إدخال شيء لم يكن فيه ، وهذا ما يعترف به كثير من المستشرقين ، وأخص منهم رودي بارت في مقدمة ترجمته لمعاني القرآن . أما بالنسبة إلى اليهود والنصارى فإن الاتجاه إلى التمسك بحرفية النص أمر غير منطقي ، لأن النص نص بشري مصدره عدد من الناس اتفقوا واختلفوا وتناقضوا ، فأي نص ينبغي التمسك به ؟ وبعبارة أخرى إن تصفية المسيحية على الجوهر فقط أمر منطقي لأنه نقطة الاتفاق بين معظم أصحاب الأناجيل ، بينما القرآن وحي الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

الفصل الرابع

الله والتصوف الاسلامي ، والانسان والمجتمع

مناقشة وجهات نظر إسلامية : (جوزيف فان إس)

المبحث الأول : أولية التوحيد

يبدأ « فان إس » هذا الفصل بتعريف لتصور المسلمين للتوحيد ، ويذكر الفروق الموجودة بين هذا التصور والتصور المسيحي للتوحيد الذي يبدو فيه التوحيد كأنه مجرد فكرة غير واضحة المعالم ، بينما تكون فكرة التوحيد عند المسلمين فكرة واضحة وعقلية وتقترب مما وصفه « بليسيه بسكال » (ت، 1662 م) بالتصور الفلسفي للإله الذي يعتمد على العقل والمنطق في مقابل التصور الديني للألوهية(إله إبراهيم وإسحق ويعقوب) ويقرر فان إس أن المسلم يرفض التثليث وكل ما يشوب التوحيد من حلول أو تشبيه ، على الرغم من ورود صفات لله عزّ وجلّ في القرآن يشترك فيها الإنسان أيضاً مثل العلم وغيره ، ويبقى الله متعالياً على البشر ولا صلة بينهما . ويلاحظ أن أسلوب الاتصال بين الله والإنسان هو الذي يشكل الفارق الأساسي بين التصور المسيحي والإسلامي ، ففي التصور المسيحي يتم الاتصال عن طريق الحلول ، أي ما يسمونه حلول اللاهوت في الناسوت (Inkarnation) أي هو اتصال مادي جسدي ، بينما يرفض التصور الإسلامي هذا الاتصال المباشر ، ويقرر بدلاً منه الاتصال غير المباشر ، أي عن طريق الوحي فقط . فالتعالي الإلهي لا يعني انعدام الاتصال بين الله والإنسان ، ولكن يحدد نوع هذا الاتصال ، فيكون الله عزّ وجلّ متعالياً بذاته ومتصلاً بإرادته ، فلا يتناقض التعالي مع الاتصال بالإنسان ، فالحدود بين الله والإنسان التي يذكرها « فان إس » (في صفحة 120) التي لا يمكن إلغاؤها في التصور الإسلامي ، هي حدود تمنع الاتصال الجسدي فقط وتسمح بالاتصال عن طريق واسطة أي عن طريق الوحي ، فالله بعيد عن الإنسان بتعالي ذاته وقريب

منه بإرادته ووحيه .

ثم يستطرد فان إس في عرض معنى « الرحمة » عند المسلمين ، ويوضح الفرق بينها وبين ما يقابلها في التصور المسيحي وهو « الأبوة » ويقرر بحق أن معنى كلمة « الرحمة » يتضمن ما يفهمه المسيحي من « الأبوة » ، لأن الأب دائماً رحيم بأطفاله ، ويرجع رفض المسلمين لاستخدام مصطلح الأبوة إلى أن هذا المصطلح يتضمن أن الله له أبناء أي أنه يلد ، وهذا ما يرفضه الإسلام تماماً ، ولكن الفهم الإسلامي للرحمة ينبني على أساس علاقة « العبودية » من الإنسان لله وليست كما هي عند المسيحيين علاقة « بنوة » ، ويتحد التصوران الإسلامي والمسيحي في أن رحمة الله تتضمن الثقة التامة والاطمئنان إلى أن هذه الرحمة لا تنقطع ، سواء أكان الطرف الآخر إبناً كما هو عند المسيحيين ، أو عبداً كما هو في التصور الإسلامي ، والمسيحي يقابل هذه الرحمة (الأبوية) بالثقة في دوامها ، وأما المسلم فيقابلها بالطاعة التامة والشكر لله على نعمه ، حتى إن كلمة « الكفر » في التصور الإسلامي تعني الكفر بنعمة الله أي عدم الشكر .

أما لفظ الحب أو المحبة الذي نجده في الكتب المقدسة فهو موجود أيضاً في القرآن الكريم ، ولكن علماء المسلمين ، كما يقول « فان إس » ، لم يفسروا هذه المحبة بأنها هي الله (تعالى) كما يفعل المسيحيون ، لأن معنى المحبة يتضمن معنى النقص أو الحاجة إلى المحبوب ، وهذا ما يتعارض مع التصور الإسلامي للألوهية، ويستنتج «فان إس»من هذا العرض الموفق إلى حد كبير أن ثقة المسلم لا تنصب في ذات الله أي شخصه ، كما يقول ، ولكن في إرادته ، لأن ذاته بعيدة عن الإنسان ولا يصل إلى الإنسان من الله سوى إرادته ، إذن هي ثقة في إرادة الله فقط ؛ ويعود « فان إس » بذلك إلى التأكيد على أن الله منعزل تماماً عن الإنسان ، ولا علاقة بينه وبين الإنسان سوى عن طريق الإرادة ، وكان الأولى أن يوضح «فان إس» ما يريده بطريقة مباشرة ، لأن هذا العرض على ما فيه من وجهات نظر صحيحة يعطي الانطباع بأن المسلمين يعبدون ويطيعون إلهاً لا يعرفون عنه أي شيء سوى إرادته ، وهذا ما يخالف الحقيقة ، لأن المسلم يعرف الله عن طريق صفاته الكثيرة التي ذكرها في القرآن ، وليس فقط عن طريق الإرادة التي هي صفة من صفات ذاته. ونستطيع أن نقول إن المسلم يعرف عن الله كل شيء سوى كيفية ذاته تعالى ، هذه الكيفية سوف تظل بالنسبة إلى البشر جميعاً أمراً مستغلقاً لا يمكن الوصول إليه ؛ واستحالة الوصول إليه أمر منطقي ، لأن

الإنسان محدود في ذاته وعلمه باتفاق الجميع ، فلا يستطيع أن يحيط إلا بما هو أدنى منه في التحديد ، أما الإحاطة (أي العلم) باللامحدود فتبقى بالنسبة للمحدود مستحيلة ؛ وليس هذا القول مجرد حجة عقدية تستعين ببراهين عقلية أو منطقية بالقدر الذي يفيدها فقط ، ولكن قضية معرفة الذات ، أيَّة ذات محدودة ، هي أيضاً من أصعب القضايا المعرفية التي واجهت وتواجه البشر حتى الآن عبر تاريخ الفكر الفلسفي ، وانقسمت حولها الآراء الفلسفية بين منكر لوجود الذات على أساس أن الذات وحدها لا يمكن معرفتها والإحاطة بها كما هو المذهب الوضعي ، والوضعي المنطقي المعروف عند ديفيد هيوم (1776 م) - وأرنست ماخ (1916 م) .

بينما يذهب المذهب الوضعي التحليلي إلى عدم الإنكار أو الإثبات لكل ما يخرج عن نطاق الإدراك الحسي والعقلي كما هو الحال عند برتراند رسل (1970 م) .

ويذهب فلاسفة الظاهريات (Phänomenologie) إلى أن الإنسان لا يستطيع إدراك ذات أي شيء ، وكل ما يمكن إدراكه من الأشياء هو ظاهرها وآثارها كما يقول إيمانويل كانط (1804 م) وهوسرل (1938 م) . فإذا كان الإنسان غير قادر على إدراك ذات الأشياء المخلوقة ولا يستطيع سوى إدراك ظواهرها فما بالك بإدراك ذات لا محدودة أي الذات الإلهية ؟ ويتفق الفلاسفة من وضعيين وتحليلين وظاهريين على أن محاولة معرفة كيفية الذات هي عبث لا طائل فيه كما يقول الفيلسوف الوضعي أرنست ماخ .

فكيف يؤخذ على المسلمين عدم تعمقهم في البحث عن الذات الإلهية في كيفيتها ، وتقريرهم أن هذا العمل بحث لا طائل تحته؟

ويستأنف « فان إس » حديثه عن المحبة في الإسلام ويقرر أن هذا المفهوم قد ازداد عمقاً عند المتصوفة ، و(يقصد عند رابعة العدوية) ، وإن لم يذكر إسمها .

ويرجع ظهور التصوف في العالم الإسلامي إلى المبالغة في تعقيل العقيدة (التفكير العقلي) ، بالإضافة إلى انتشار الترف والبذخ والاتجاه إلى الدنيا في العصور الإسلامية الأولى خاصة في قصور الخلفاء . و« فان إس » يتفق في ذلك مع رأي عبده فراج في كتابه « معالم الفكر الفلسفي في العصور الوسطى » (صفحة 112) .

ويلاحظ أنه لم يذكر تأثر المسلمين في ذلك بالتصوف النصراني أي الرهبانية ؛ وما عدا ذلك فيبدو عرضه لهذا الأمر عرضاً موضوعياً لم أجد فيه تجاوزاً أو اختلافاً عما يوجد في أبحاث العلماء المسلمين حول هذا الموضوع ، وإن تميز عرضه هنا بالدقة التي نفتقدها في كثير من مؤلفاتنا للأسف الشديد ، ونجد ذلك بصفة خاصة في محاولته تعريف المصطلحات الصوفية والتفرقة بينها وبين مقابلاتها في التصوف المسيحي أو من تأثر بهم من المتصوفة المسلمين ؛ فنجده مثلاً يعرف مصطلح الفناء الذي يتضمن فناء ذات الإنسان في الله ، فالله هو الباقي دائماً على حاله بينما الإنسان هو الذي يفنى فيه ، كما يقول المتصوفة ، أي أن العشق الذي يؤدي إلى هذا الفناء ليس عشقاً بين طرفين متكافئين ، ولكنه من طرف واحد هو الإنسان تجاه الذات الإلهية التي يفنى فيها ، بينما يؤدي العشق بين طرفين متكافئين ، كما هو في التصوف المسيحي مثلاً ، إلى اتحاد الذاتين معاً ليصبحا ذاتاً واحدة ، على زعمهم ، والفارق بين الاتحاد والفناء واضح ، ولكن ذات الإنسان التي تفنى في الله تجد نفسها بعد هذا الفناء ، أي أنها لا تفنى نهائياً ولكنها تكون في حال لا يمكن وصفها ، وهذه الحال هي التي تسمى في التصوف « الوجد » وهذا الحال يدل على أن النفس ـ وهي في حال الفناء ـ موجودة ، ولكن وجودها هنا مجرد عن كل الصفات الشخصية التي تحدد معالمها ، وهذا التجرد هو السبب في عدم قدرة النفس الغائبة على وصف حالها في حال «الوجد». وهذا الوضع يوضح الفارق بين النفس الفانية والذات التي فنيت فيها النفس ، فيظل وضع العبودية قائماً في حال الفناء والوجد ؛ بينما « الاتحاد » يعني أن الطرفين متكافآن في العشق ، أي أن كلاً منهما يعشق الآخر ، وعندما يتحدان ينصهران معاً ويصبحان نفساً واحدة بعد سقوط كل الفوارق والحواجز بينهما . وهنا يتضح الفارق بين « الفناء » و« الاتحاد » بمعنى أصح بين التصوف الإسلامي والتصوف المسيحي . وهذا هو ما أراد « فان إس » التعبير عنه بإيجاز ، ولكني وجدت ضرورة إيضاحه بشيء من التفصيل قد يفيد القارىء المسلم في هذا المجال .

المبحث الثاني : مناقشة مجرى العادة

ويقول « فان إس » عن علاقة الله بالعالم (في صفحة 124) إنها علاقة المالك الذي يسيّر أمور ملكه لحظة بلحظة ولا يترك الأشياء إلى قوانينها الطبيعية ، ثم يذكر أن الله قد خلق للطبيعة قوانينها ولكنه يقدر في كل لحظة على خرق تلك القوانين بإظهار المعجزات ، ويصل المؤلف بذلك إلى أن الأمور الطبيعية تسير

حسب مجرى العادة ، أي أنها تخلو من علاقة العلة والمعلول ، ويستشهد « فان إس » في هذا المجال بالإمام الغزالي ، ويقرر أنه سبق بذلك القول « ديفيد هيوم » ولي على هذا القول بعض الملحوظات :

أولاً : إن القول بأن الفكر الإسلامي لا يعترف بالعلاقة العليّة بين ظاهرتين طبيعيتين قول غير صحيح ، والدليل على ذلك ما ذكره ابن تيمية في كتابه الرد على المنطقيين ، وذكره السيوطي في « صون المنطق » ونقله لاوست في كتابه « مدخل إلى المبادىء الاجتماعية عند ابن تيمية » .

ثانياً : القول بأن الأمور الطبيعية تسير حسب مجرى العادة قد ورد عند بعض المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة قبل القاضي عبد الجبار الهمذاني ، ثم ظهر بعد ذلك عند أبي حامد الغزالي ، ولم يقل به كل الأشاعرة أو المعتزلة أو الفلاسفة .

ثالثاً : إن معنى مجرى العادة هنا عند القاضي عبد الجبار وأبي حامد الغزالي يختلف عما قال به «ديفيد هيوم». فبينما يعني مجرى العادة في الفكر الإسلامي تتابع الأحداث دون رابطة عليّة بينها ، بل جرت العادة مثلاً على أن يتبع المطر تكاثف الغيم ، وليس لأن تكاثف الغيم علّة المطر ، والمرجع في هذا التتابع هو الحكمة الإلهية ، نجد عند « هيوم » التتابع بالصدفة ، لا يحكمه قانون إطرادي ، أو علّة طبيعية أو ميتافيزيقية ، بل هو يؤكد أن البحث وراء علة ميتافيزيقية للأشياء هو عبث محض .

ويتعرض « فان إس » بعد ذلك(صفحة 127 ـ 129) إلى المشكلة الكلامية المعروفة بالجبر والاختيار ، أي مدى قدرة العبد على فعله وما يترتب على ذلك من مسؤولية وحساب ، ويذكر باختصار شديد وجهة نظر القدرية ووجهة المجبرة ، ويخلص من هذا العرض إلى أن الله يُقدر العبد على فعل اختاره العبد ويكون الاختيار ، وليس الفعل ، هو أساس الحكم بالحسن أو القبح وما يترتب على ذلك من ثواب أو عقاب ، وهو يعرض هنا وجهة نظر المتكلمين وخاصة المعتزلة والأشاعرة ، فقالت المعتزلة بالاستطاعة أي القدرة ، وقالت الأشاعرة بالكسب ، أي أنه ليس للإنسان سوى الاختيار ، أي اختيار فعل ما أو تركه ، أما القدرة على أدائه فهي تعطى له من الله عندما يختار الإنسان عمل شيء ما، وهو يحاسب على هذا الاختيار ، ولكن « فان إس » يستنتج من ذلك أن الفعل القبيح

أو الحسن في ذاته غير معروف عند المسلمين ، لأن الأفعال تخلق في كل مرة فتكون مرة حسنة ومرة أخرى قبيحة . وهذا الاستنتاج يجانبه الصواب ، لأن هناك من الأفعال ما هو دائماً قبيح ، بمعنى أنه قبيح في ذاته ولا يمكن أن يصبح تحت أي ظرف من الظروف حسناً مثل الظلم ، وهذا هو ما يقول به معظم المتكلمين إن لم يكن جميعهم ، وذلك بخلاف الكذب مثلاً ، قال بعض المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار بحسنة إذا كان يؤدي الى مصلحة أو دفع ضرر وفي كتاب « المغني في أبواب التوحيد والعدل » للقاضي عبد الجبار الهمذاني ، وكذلك في كتبه الأخرى مثل « شرح الأصول الخمسة » و« المجموع في المحيط بالتكليف » بالإضافة إلى كتاب جورج فضلو حوراني « العقلانية الإسلامية » (Islamic Rationalism....) ما يغني عن تفصيل الحديث في هذا الموضوع هنا ، وقد أصاب « فان إس » في عرض وجهة نظر أهل السنة والجماعة في موضوع التحسين والتقبيح بأن قال : إن الحسن عندهم هو ما أمر به الله ، والقبيح هو ما نهى عنه ، أي الطاعة والمعصية ، بدلاً من الحسن والقبح .

ويعود « فان إس » إلى استنتاج مقولة أخرى نسبها إلى المسلمين ، وهي تمثل وجهة نظر بعضهم ، أي خلق القدرة على الفعل بعد اختياره ، فهو يرى أن وجود الإنسان الحقيقي ، أي وجود الإنسان في ذاته باستمرار أمر غير أساسي في الفكر الإسلامي ، ومعنى ذلك أن علم الكلام الإسلامي لم يكن يعرف مصطلح « الشخصية » الذي يعني وجود الإنسان جسداً وروحاً وجوداً حقيقياً مستمراً ، ويقول : « ولم تعرف مشكلة بقاء الروح حية بعد فناء الجسد في الكلام الإسلامي إلا في فترة زمنية متأخرة » (صفحة 130 ـ 131) .

وحديث « فان إس » في الفقرة الأولى غير واضح ، فالقارىء لا يستطيع أن يعرف على وجه الدقة عما إذا كان « فان إس » يقصد بوجود الإنسان وجوداً حقيقياً مستمراً ، وجود ما يسمى بالإنسان الكلي في مسألة الكليات (Universalien) أم أنه يقصد هذا الإنسان الجزئي مثلي ومثله ومثلك ؟ فإن كان يقصد مشكلة الكليات ، فهي مسألة لم تعالج في علم الكلام الإسلامي ، بل فيما يسمى بالفلسفة الإسلامية وخاصة عند ابن سينا ، أما إذا كان لا يقصد الإنسان الكلي فإن إدعاءه هنا خطأ من أوله إلى آخره ، فإن الإنسان موجود وجوداً حقيقياً في هذه الدنيا جسداً وروحاً ، وبصفة مستمرة ما دامت الدنيا باقية ، وذلك عن طريق التوالد ، أما الإنسان الفرد فهو موجود وجوداً حقيقياً جسداً وروحاً طوال حياته

إلى أن يموت ، فتبقى روحه وتصعد إلى بارئها ويفنى جسده ، ولا أعرف مسلماً اختلف مع أخيه في ذلك . أما الفقرة الثانية التي تخص الروح ، فصحيح أنها لم تعرف كمشكلة كلامية إلا في فترة متأخرة ، أي في بدايات القرن الثالث الهجري ، خاصة عند أبي الهذيل والنظام ومعمر بن عباد وبشر بن المعتمر من المعتزلة ، وكثيراً ما كانت تناقش ضمن مشكلة الجوهر والعرض وخاصة فيما يسمى بمسألة الفناء والإعادة .

أما الاختلاف الذي ذكره « فان إس » بين المتكلمين في هذه المسألة فلم يكن حول وجود الروح في حد ذاته ولكن في ماهية الروح ، فالبعض قال إنها هي هيئة الإنسان ، أو نَفَسه الذي يتنفسه ؛ إلى آخر ذلك من آراء . والسبب في أن المسلمين لم يتعمقوا في بحث ماهية الروح هو أن هذا الأمر من الأمور التي احتفظ الله لنفسه بمعرفتها ، قال تعالى : ﴿ **يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا** ﴾ (الإسراء/ 85) وهذا ما أجمع عليه المسلمون من متكلمين وغيرهم .

ويرى «فان إس» بحق أن المسلم يرى وجوده الحقيقي في كونه عضواً في مجتمع إسلامي ، ويعتبر إحساس المسلم بانتمائه الى الأمة الإسلامية تعبيراً قوياً عن روح التضامن التي تربط المسلمين ، وتجد هذه الروح تعبيراً عملياً من خلال أداء الشعائر الدينية كصلاة الجماعة ، والصيام ، والحج ، وما إلى ذلك .

المبحث الثالث ـ مشكلة الرق

يقرر «فان إس» إن الإسلام هو دين المساواة ولا يعرف الفوارق الطبقية التي عرفت منذ الرومان والعصور الوسطى المسيحية . فالإسلام لا يفرق سوى بين الحر والعبد ؛ والعبد له حقوق وعليه واجبات ، وذلك بخلاف ما كان معروفاً قبل ذلك أو بعد ذلك في المجتمعات المسيحية ، حيث كان العبد مُلكاً لسيده ، ليس له أية حقوق ، وعلى الرغم من أن الإسلام قد قرر للعبد حقوقاً وواجبات إلا أن المسلمين لم يفكروا في مدى صحة هذا النظام ، والوضع الطبيعي للإنسان كما كان يقرره الفقهاء هو أن يكون حراً وأن الرق خارج عن قاعدة الإنسانية (ص 134) .

يلاحظ أن المؤلف قد وقع في تناقض مع نفسه ، فهو يقرر أن أشد المسلمين تعصباً لم يفكر في مدى صحة هذا النظام ، ومن جهة أخرى يقرر أن الفقهاء المسلمين كانوا يعتبرون أن الوضع الطبيعي للإنسان أن يكون حراً ، وأن الرق

خارج عن قاعدة الإنسانية ، وأصل هذا الرأي هو اعتقاد أن الإسلام أقر نظام الرق الذي كان موجوداً في الجاهلية (ص 133) وأن ما أضافه الإسلام إلى هذا الوضع هو محاولة الحد من الظلم الذي يقع على الرق ، ويبدو أن هذا الرأي يسود معظم المؤلفات الاستشراقية التي تتناول النظام الاجتماعي في الإسلام ، وكأن هذا النظام الاجتماعي مبني على هذا التصور ، كما تبنى التصورات الرأسمالية والاشتراكية على أساس العلاقة بين العمال وصاحب رأس المال أو بين الفلاحين وملاك الأرض ، ولكن هذا التصور خطأ من الأساس ، فإن الإسلام تحدث عن الرق بصفته أمراً واقعاً ولم يقرر صحته ولم يقتصر على وضع إطار إنساني لمعاملة الرق بتقرير واجبات وحقوق بين السيد والعبد ، بل أمر وحثّ على تحرير الرق وجعل ذلك من الكَفارات في أكثر من آية قرآنية ، إقرأ قوله تعالى : ﴿ **ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة . . .** ﴾ إلى آخر الآية الكريمة التي ذكر فيها « تحرير رقبة » ثلاث مرات (النساء/ 92) . واقرأ قوله تعالى في سورة البلد (13): ﴿ **فلا اقتحم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رقبة** ﴾ واقرأ ما بين هاتين السورتين في سورة المائدة (89) وسورة المجادلة (3) . ومن أقوال الرسول ﷺ ما جاء في حجة الوداع : « يا أيها الناس إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحد ، ألا لا فضل لعربي على عجمي ، ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى » (أخرجه الامام أحمد في مسنده 5/ 411) فالتقوى وحدها ـ وليس الجنس ولا اللون ولا الوضع الاجتماعي ـ هي المقياس للفضل وهي أمر مكتسب ميسر لكل إنسان سوي وهذا يدل على أن الإسلام يرفض هذا الوضع ويحثّ على تغييره ، ولم يقتصر ذلك على رأي الفقهاء كما يقول « فان إس » ولكن هذا هو رأي الإسلام من أبسط أبنائه إلى أعلمهم . و« فان إس » نفسه يقرر أن الإسلام لم يعرف أبداً التفرقة العنصرية (ص 132 ـ 133) ولقد جاء اللبس في هذا العرض نتيجة لما ذكره « فان إس » في بداية هذه الفقرة من أن أشد المسلمين تعصباً لم يفكر في مدى صحة هذا النظام أي نظام الرق ، ثم يقرر بعد ذلك أن الإسلام لم يعرف التفرقة العنصرية أبداً وهو دين المساواة . . . إلخ .

وينتقل « فان إس » إلى نقطة أخرى يأخذها على الإسلام ويدعي أن الإسلام قَبِل الأمر الواقع الذي كان سائداً في الجاهلية ، وهو وضع المرأة في المجتمع الإسلامي ، فالمرأة في المجتمع الإسلامي لا تزال تسعى للمساواة مع الرجل ، على حدّ قوله ، مع أن القرآن الكريم قد جاء بتعديلات محددة في

صالحها مثل حقها في الوراثة (ص 134). ويرجع « فان إس » التطورات الإيجابية البسيطة التي طرأت على المرأة في المجتمع الإسلامي الى التأثير الغربي وليس بفعل تطبيق التصور الإسلامي الصحيح ، ولا أريد هنا عرض ما كفله الإسلام من حقوق للمرأة وتكريمها كما لم تكرم في دين أو مجتمع آخر ، لأن القارىء العربي يعرف ذلك ، وقد كتب في هذا الموضوع العديد من الكتابات القيمة ، أذكر منها على سبيل المثال « المرأة في القرآن » لعباس محمود العقاد ، وكذلك « حقوق المرأة في الإسلام » لمحمد بن عبد الله عرفه. وأحب أن أنوّه هنا إلى خطأ شائع بين من يتحدثون عن مشكلة المرأة ، وهو الخلط بين مفهومي العدل والمساواة ، فقد يتفق هذان المفهومان وقد يتناقضان ، فإذا كانت المساواة بين طرفين متساويين في كل شيء كانت المساواة عدلاً ، أما إذا كانت مساواة تامة بين طرفين أو عدة أطراف غير متساوية في طبيعتها فهو ظلم ، أي هي نقيض العدل ، كما يذكر ذلك عباس محمود العقاد في كتابه المذكور (صفحة 62) . وبالنسبة للمرأة والرجل فإن الجميع يعرف اختلافهما في الطبيعة والقدرات ، ولا بد لهذا الاختلاف أن ينعكس على طبيعة الحقوق والواجبات التي تنسب إلى كل منهما ، فهي إذن حقوق وواجبات مختلفة ، فإذا كانت هذه الحقوق والواجبات مناسبة لطبيعة كل من المرأة والرجل كان هذا عدلاً وليس مساواة ، وأما إذا تساوت الحقوق والواجبات للمرأة والرجل مع اختلاف الطبيعة والقدرات كان هذا التساوي ظلماً لكل منهما ، فالعدل هو المطلوب وليست المساواة ، إذاً السؤال الذي ينبغي أن يطرح هنا هو التالي :

هل جاء تصور الإسلام لحقوق وواجبات المرأة عادلاً ؟ أي موافقاً لطبيعتها وقدراتها أم لا ؟ وأكثر ما يذكر من مظاهر لعدم المساواة بين الرجل والمرأة في الإسلام يتركز عادة حول نقطتين وهما :

1 ـ عدم حق المرأة في الطلاق من الرجل دون الرجوع الى المحكمة .
2 ـ تعدد الزوجات للرجل دون مقابل ذلك بالنسبة للمرأة .

أما الرد على ذلك فأحيل القارىء إلى هذين الكتابين السالفي الذكر ، ففيهما ما يكفي في هذه المسألة . ولكني أريد أن أضيف إلى ذلك عبارة لعلها تنبهنا إلى خطورة هذه المسألة ، وهي أن ما يطبق في البلاد الإسلامية من عادات وتقاليد جاهلية خاصة في الزواج والطلاق وتعدد الزوجات ومعاملة الزوج للزوجة والأبناء وتفضيل الابن على الابنة في كثير من الأحيان هو السبب في هذا الهجوم والنقد

الذي يوجهه غير المسلمين إلى المسلمين ، لأنهم يحسبون ما يقع من المسلمين على الإسلام ، والفارق شاسع بين الإسلام في تصوره الصحيح ، وبين ما يفعله كثير من المسلمين في حياتهم الاجتماعية ، وهذا واقع لا يختلف فيه إثنان ، ولن يفيدنا كثيراً التنبيه دائماً إلى أن القرآن الكريم والحديث الشريف تضمنا عدلاً وتكريماً للمرأة لا نجد له مثيلاً في ديانات أخرى ما دام التطبيق الفعلي في المجتمع الإسلامي يناقض ذلك ، فالعلاج إذن عندنا ومطلوب منا ، أقول العلاج وليس الرد النظري بالخطابة والهجوم على كل من يوجه النقد إلى المسلمين والاكتفاء باتهامه بعدائه للإسلام والمسلمين ، ولكن بعودتنا الى تعاليم الدين الإسلامي وتطبيقنا لتصوره الصحيح تجاه المرأة .

وفي نهاية هذا الفصل يقرر « فان إس » أن الدين الإسلامي دين إجتماعي يختلف في علاقته بالمجتمع عن الدين المسيحي إلى حد ما . والأصح أن الاختلاف بينهما كبير جداً يكاد يكون جذرياً ، فمن المعروف أن المسيحية تفتقد كل النظم الاجتماعية سياسية واقتصادية وأسرية . . . الخ . فليس غريباً إذن أن يكون المجتمع المسيحي عصرانياً ، أي أنه يعتمد في تنظيماته على نظم وضعية ، بينما الإسلام يقدم للمجتمع نظاماً إجتماعياً يغنيه عن الاعتماد على الفكر البشري ، أي النظم الوضعية في تسيير أموره .

كما يقرر « فان إس » بحق أن الإسلام يجاري مطالب العصر عن طريق التفسير (القرآني) وهو بذلك يؤثر على السياسة في المجتمع ، والأصح أن الإسلام لا يجاري مطالب العصر ، أي أنه ليس تابعاً لها يجري وراءها ، ولكنه يضع لها الخطوط الأساسية ، فهي التي تجد في التصور الإسلامي الصحيح إنعكاساً واستيفاءً . وبهذا التقرير يمكن الرد على ما ذكره المؤلف الآخر للكتاب وهو « هانس كونج » الذي يطالب بعلمانية دينية معتدلة كما يذكر ، وقد سبق الرد عليه في المبحث السابع من الفصل الثالث من هذا الباب .

المبحث الرابع : مناقشة كونج في حقوق المرأة

يبدأ هانس كونج في رده حيث انتهى « فان إس » أي بمشكلة المرأة في الإسلام (137 ـ 139) ويلخص أهم نقاط النقد الموجهة ضد تصور الإسلام للمرأة في نقطتين هما :

1 ـ إباحة تعدد الزوجات .

2 ـ حق الطلاق للرجل دون حكم محكمة .

وقد أشرت إلى ذلك قبل قليل أثناء ردي على « فان إس » في هذه النقطة ، ولكن « هانس كونج » ينطلق من منطلق يختلف عن منطلق « فان إس » حيث يبدأ « كونج » في بداية هذا الفصل ببيان مظاهر وجود تعدد الزوجات قبل الإسلام في جزيرة العرب ، ثم يذكر أن أنبياء إسرائيل ومنهم إبراهيم وإسحق ويعقوب كانوا متزوجين بأكثر من امرأة ، ثم يقرر أن محمداً ﷺ ، قد أدخل بعض التعديلات في صالح المرأة بالقياس إلى وضعها في الجاهلية ، ويرفض النظر إلى هذا التصور الإسلامي للمرأة بمنظار العصر الحاضر ، ويختتم هذا العرض بتقرير أن المسيحية لم تنصف المرأة ، ولم تذكر المصادر التاريخية أي دور للكنيسة في سبيل تحرير المرأة .

ويلاحظ على هذا الرأي عدة نقاط :

1 ـ أنه يحاول جاهداً تبرير موقف الإسلام في عدم مساواته بين المرأة والرجل مساواة كاملة أو كما هي الحال الآن في المجتمعات الغربية .

2 ـ أنه ينسب هذه التعديلات التي أدخلها الإسلام في صالح المرأة إلى محمد ﷺ ، وهي ليست من محمد ﷺ ولكن من الله عزّ وجلّ .

3 ـ أنه يجعل صحة تصور الإسلام للمرأة نسبية ، أي بنسبته إلى العصر الذي ظهر فيه الإسلام ، وهذا يعني أن هذا التصور الإسلامي كان صحيحاً في الماضي ولكنه الآن قد فقد صلاحيته للتطبيق .

4 ـ أنه يقرر أن المسيحية والكنيسة ليس لها أي دور إيجابي في تحرير المرأة الغربية ، ومعنى ذلك أن التطور الذي حدث في شأن المرأة الغربية قد كان نتيجة لتطورات اجتماعية واقتصادية . . . الخ .

والواضح من خلال هذا البحث أن النقد الموجه إلى الإسلام ينصب في معظمه على هذه المسألة ، أي مسألة وضع المرأة في المجتمع الإسلامي ، وأظن أن كثرة الهجوم قد أدت إلى كثرة الدفاع ، حيث يصر كل طرف على صحة رأيه دون النظر إلى أهمية هذه المسألة من الناحية الدينية ، فالواقع أن هذه المسألة لا تشكل أصلاً من أصول الدين ، ولا تعتبر حداً فاصلاً أو مقياساً لمدى التمسك بالإسلام ، فهي من المسائل الفرعية الخاضعة للاجتهاد والرأي ومشروطة بشروط لا تصح دونها ، ولكن التطبيق الفعلي لهذه الأمور في المجتمع الإسلامي الذي لا

تراعى فيه عادة هذه الحدود الشرعية هو الذي جلب على المسلمين وعلى الإسلام هذا الهجوم . تعدد الزوجات لم ينشئه الإسلام ولم يوجبه ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه بشروط كما يقول عباس العقاد في كتابه « المرأة في القرآن الكريم » (ص 69) وكذلك محمد عبد الله عرفه في كتابه « حقوق المرأة في الإسلام » (ص 85) .

أما ما يخص الطلاق فللمرأة أن تطلب الطلاق من زوجها إذا أحست باستحالة الحياة الكريمة معه ، فتكون أولاً الوساطة بالتحكيم ، ثم يكون الطلاق إذا لم يؤد التحكيم إلى صلح . والطلاق الفعلي يتم أيضاً بالنسبة الى الرجل في المحكمة كما هو الحال بالنسبة للمرأة ، وإن كانت المرأة تعتبر من الناحية الشرعية طالقاً بمجرد وقوع الطلاق عليها من الرجل ثلاث مرات ، وإذا أرادت المرأة الانفصال عن زوجها بالطلاق قبل صدور حكم المحكمة فإنها تغادر منزل زوجها وتذهب إلى أهلها وتظل هناك حتى يتم التحكيم بالصلح أو الطلاق . وتتولى جهة التحكيم تحديد المتطلبات المالية لإنهاء حالة الزوجية ، فإذا طلبت هي الطلاق تنازلت عن مؤخر صداقها وترد إليه هداياه ، وقد تعوضه بمبلغ من المال حتى يتسنى له الزواج بغيرها ، هذا إذا كانت هي التي طلبت الطلاق لأسباب خارجة عن إرادة الرجل وليس بسبب إساءة معاملته لها مثلاً ؛ وتفصيل ذلك تجده في الكتب الفقهية والأبحاث العلمية التي تهتم بهذا الموضوع . ولكن السؤال الرئيس هنا ، ما هو القصد من التنبيه إلى ما يسمونه نقائص في التشريع الإسلامي وتكرارها ؟ أظن أن القصد هو محاولة إقناع المسلمين بضرورة إعادة النظر في بعض الأحكام الشرعية أو التشريعية بحجة أنها لم تعد تلائم العصر ، أو أنها غير عادلة أصلاً في أسوء الأحوال ، أما ما يخصنا نحن المسلمين فينبغي علينا أن نتدبر هذا الأمر ملياً ؛ ولا نقف منه موقف العداء المطلق دون إمعان النظر في إمكان أن يكون بعض النقد صحيحاً إذا لم يكن يمس أصلاً من أصول الدين . أما الفروع ، أي المسائل التفصيلية التي تخضع لمتطلبات الحياة التي هي مادة الاجتهاد ، فلماذا نرفض إعادة التفكير فيها واختيار ما يتصل منها بصلب الشرع فلا يبدل ولا يعدل ، أما ما كان من باب المصالح المرسلة فيجب علينا التفكير فيها إذا كان من الأفضل تعديله بشرط ألا يتعارض مع نص من الكتاب أو السنة ؟ ثم إن هذه القضية من المسائل الشخصية التي يتصرف فيها كل فرد حسب حاجته في حدود الشرع . ويلاحظ في المجتمع الإسلامي أن هناك بعض التصورات التي لا

علاقة لها بالإسلام وهو بريء منها ، قد نسبها بعض المسلمين عن جهل الى الإسلام وحاولوا إيجاد تفسير وتبرير لها في الشرع الإسلامي ، وأضفوا عليها قداسة وأصبحت عندهم هي التطبيق الصحيح للتصور الإسلامي . فالنساء عندنا في مجتمعنا الإسلامي كثيراً ما تهضم حقوقهن في اختيار الزوج ، وفي التصرف فيما يملكن ، ويحرمن من العمل خارج البيت وإن كان العمل شرعياً . ولا يؤخذ رأيهن في كثير من أمورهن . كل هذه عادات جاهلية ورثها العرب عن آبائهم وأجدادهم وظنوها من الإسلام وهو منها براء . فالمرأة هي نصف المجتمع على الأقل ، وهي طاقة يمكن الإفادة منها حسب ما يتناسب مع طبيعتها وقدراتها ، ولم يحرم الإسلام عليها العمل خارج المنزل ما دامت لا تتبرج ولا تختلط مع الغرباء ، أي ما دام هذا العمل لا يجعلها تتخطى الحدود الشرعية ، ولم تحرم المرأة في عصر الرسول ﷺ من العمل خارج البيت ، ولم يأمرها الشرع بأن تقتصر فقط على العمل في منزلها ، بل أباح لها كل ما يتناسب مع ما خلقه الله لها من قدرات ، ولا أريد أن أسترسل في هذا الموضوع ، فلعل القارىء يعرف ذلك أكثر مني ، ولكن أردت أن أنوه إلى دورنا نحن المسلمين في إعطاء الآخرين أسباباً لنقدنا وتوجيه اللوم إلينا والانتقاص من ديننا الحنيف .

المبحث الخامس : نقاط الالتقاء بين الإسلام والمسيحية عند كونج

وينتقل « كونج » بعد هذه النقطة إلى موضوع آخر هو في الحقيقة هدف هذا البحث من أوله إلى آخره ، وهو محاولة إظهار نقاط التقاء بين الإسلام والمسيحية ، وأيضاً اليهودية ، فيما يتعلق بتصور هذه الديانات لله وللإنسان . ويحدد قوله في هذا المجال في أربع مسائل هي :

1 ـ التوحيد .
2 ـ الإيمان بقضاء الله وقدره مع إثبات مسؤولية الإنسان عن أفعاله .
3 ـ البعث والحساب .
4 ـ المحبة والمعاناة .

ويلخص مسألة التوحيد في أربع نقاط هي ما يلي :

1 ـ الإيمان بوحدانية الله على الرغم مما يقال عن التثليث المسيحي ، فهو من وجهة نظر المؤلف توحيد لأنه يتضمن الإيمان بالإله الواحد .
2 ـ الإيمان بأن الله خالق العالم من العدم وأن الله متعال عن العالم ، إلا أنه في

الوقت نفسه قريب من الإنسان كما جاء في القرآن الكريم : ﴿ **ونحن أقرب إليه من حبل الوريد** ﴾ (سورة ق / 16) .

3 ـ الإيمان بأن الله يسمع تسبيح وحمد واستغاثة الإنسان .
4 ـ الإيمان بأن الله رحمن رحيم لا يظلم أحداً .

وهذه النقاط الأربع تجمع بالفعل الديانات الثلاثة وتدل على أن مصدرها واحد وهو الله عزّ وجلّ ؛ ولكننا يجب أن نفهم هذا القول على أنه يمثل وجهة نظر المؤلف هانس كونج ، وبعض العلماء النصارى ، أما الكنيسة وخاصة الكاثوليكية فلها وجهة نظر أخرى تختلف في تفسيرها لهذه النقاط عما يراه كونج ، وخاصة فيما يتعلق بالتثليث وغفران الذنوب ، أي الوساطة بين الله والإنسان .

أما عن القضاء والقدر ، وتعلقه بالمسؤولية والحساب فهو يعرض موقف الإسلام من ذلك عرضاً صحيحاً ، ولا يجد تعارضاً بين الإيمان بالقضاء والقدر وبين تحمل مسؤولية الإنسان لأفعاله . ويرد بذلك على من يتهم الإسلام بما يسمى التواكل (Fatalismus) . والإسلام يتفق مع اليهود في الإيمان بقضاء الله وقدره مع تحمل الإنسان للمسؤولية ، أما المسيحية ففيها فريقان : فريق يؤمن بأن الإنسان مسيّر ، أي أن الله هو فاعل أفعال العباد ، وهم أنصار « توماس الأكويني » (ت 1274 م) ، وفريق آخر يؤمن بعكس ذلك ، وهم اليسوعيون وخاصة في الوقت الحاضر (ص 142 ـ 144) .

ويجدر بالذكر هنا أن الاختلاف حول هذه المشكلة وجد أيضاً في الإسلام بين القدرية والمجبرة في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري ، وقد تزعم الفريق القائل بحرية الإنسان غيلان الدمشقي (ت 107 هـ) ومعبد الجهني (ت 125 هـ) وتزعم فريق المجبرة الجهم بن صفوان (ت 128 هـ) .

والفريق الأخير أي المجبرة ، يتفق من وجهة نظر « هانس كونج »، مع آراء « القديس أوغسطين » (435 م) و« مارتر لوثر » (1546 م) ، و« كالفن » (1564 م) .

ويتفق التصور الإسلامي مع التصور المسيحي ـ كما يقول كونج ـ في أن علم الله المسبق بما سيكون لا يعني إجبار الإنسان على فعل ما (Determinismus) ويتفق التصوران الإسلامي والمسيحي على أن أتباع الدين الآخر وغيره من

الديانات سوف يدخلون النار ، وهذا التصور يجب ، على حد قول كونج ، تغييره.
وينبغي أن نقف عند هذا الطلب الذي يطلبه « كونج » من الإسلام ونبين أن الحكم بأن أتباع الديانات الأخرى مثل المسيحية واليهودية سيدخلون النار ، لأن الدين عند الله الإسلام ، ﴿ **ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه** ﴾ (آل عمران/ 85) مبني على سبب ، ولا يرفع الحكم إلا بارتفاع السبب ، والسبب هو أن أهل الكتاب قد حرّفوا ما أنزل الله على موسى وعيسى ، فجاء الحكم عليهم بالعذاب في قوله تعالى في سورة البقرة(79) : ﴿ **فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون** ﴾ . والمؤلف يقرر في هذا البحث ما جاء في الآية الكريمة كما سبقت الأشارة إليه في القسم الرابع من هذا البحث ، فهلا رجع رجال الكنيسة عن كل ما أضافه أسلافهم وأعادوا ما حذفوه وصححوا ما حرفوه ؟ لو فعلوا ذلك لما بقي بينهم وبين الإسلام حاجز ، فقد أقر المؤلف بأن عقيدة التثليث دخلت إلى النصرانية في القرن الثالث والرابع الميلادي ولم تكن موجودة فيه أصلاً ، وكذلك ما ترتب على هذه العقيدة من تصورات خاطئة ، مثل أن عيسى ابن الله (تعالى الله على ذلك) (ص 183 ـ 185) وكذلك عقيدة الذنب الموروث التي يرفضها الإسلام رفضاً باتاً هي أيضاً ـ كما يقول كونج ـ من اختراع القديس أوغسطين (430 م) ولا يوجد لها في الكتاب المقدس سند واضح بأن الذنب يورث من الأب إلى الابن ص 145) .

أما ما يخص البعث فقد نبه « كونج » أن الاتفاق تام بين الإسلام والمسيحية في صحة البعث بعد الموت ، ولكن الاختلاف بينهما يتركز في تصور كل منهما للثواب والعقاب ، فالثواب (الجنة) ، حسب التصور المسيحي ، هو رؤية الله عزّ وجلّ (الجنة) ، والعقاب (النار) الحرمان من رؤية الله ـ عزّ وجلّ ـ بينما يكون الثواب (الجنة) حسب التصور الإسلامي ، إضافة إلى رؤية الله عزّ وجلّ ، ما يشتهي من طعام وشراب ونساء .

ويرى « كونج » إتفاقاً بين عيسى ـ عليه السلام ـ ومحمد ﷺ في أن كلاً منهما عانى الكثير في سبيل دعوته ، وتحملا مالا يطيقه الإنسان العادي من المعاناة والتعذيب من أعدائها ، ولكن الاختلاف بينهما يكمن ـ حسب رأي كونج ـ في أن عيسى عليه السلام بلغ في العفو عن أعدائه ما لم يبلغه محمد ﷺ ، فعفوه (محبته) كانت لكل إنسان بلا استثناء ، والتنازل عن حقه في سبيل الآخرين ، أي ما

يسميه المحبة المطلقة للآخرين مهما كان نوعهم أو موقفهم منه ، وقد قابل عداوة أعدائه بالاستسلام الكامل ولم ينتظر من الله عوناً ، حسب قول كونج (ص 151) ، بينما كان محمد ﷺ واثقاً من نصر الله له ، وأن الله لن يخزيه أبداً ، وبالفعل أعزه الله وعاد سيداً حاكماً (ص 153) .

وأثناء هذا العرض أو المقارنة بين معاناة كل من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ينادي « كونج » المسلمين بأن يقتدوا بعيسى وألا يستخدموا القوة لتحقيق أهدافهم الدينية والسياسية مستندين في ذلك إلى الدين الإسلامي (ص 151) .

وهنا أوجه سؤالاً إلى « كونج » : ألم يكن من الأفضل توجيه هذا النداء أو السؤال ، على حد قوله ، إلى كل من النصارى والمسلمين واليهود أيضاً ؟

إن التاريخ القديم والوسيط وخاصة الحروب الصليبية ومحاكم التفتيش المعروفة وكذلك التاريخ الحديث يوضح للجميع أن النصارى كانوا أسبق لاستخدام القوة باسم الدين لتحقيق أطماع سياسية ودينية واقتصادية ، بينما الإسلام يحرم استخدام القوة لأغراض دينية وهي في معظمها دفاعية **﴿ لا إكراه في الدين فقد تبين الرشد من الغي ﴾** (البقرة/ 256) .

ثم أعود إلى أصل الحديث وهو قول كونج إن عيسى عليه السلام كان عفوّاً بلا حدود ولم يلجأ الى القوة أبداً وكان حبه بلا حدود . . . الخ . وأذكّر « كونج » بما فعله عيسى عليه السلام بعد خروجه من المعبد حيث كان يحاكم بواسطة بعض الكهنة اليهود ، حيث رأى التجار اليهود يرابون ويستغلون الناس بما ينافي كل المبادىء الإنسانية ، فانتزع عصا كبيرة من خيمة تاجر وراح فيهم ضرباً موبخاً إياهم بقوله : « يا أولاد الأفاعي . . » الخ . هذا ما ترويه قصصهم عن عيسى عليه السلام ، وأوجه السؤال الآن الى كونج : هل هذا التصرف يطابق التصور المثالي عن عيسى عليه السلام ؟ لا . . . إنه كان بشراً مثلنا يغضب أحياناً ويتصرف في الغضب تصرف الغاضبين ، ولكنه يختلف عنا في كونه نبياً عصمه الله من الخطأ فلم يغضب لغير الحق . وقصص عيسى عليه السلام في كتب الدين النصراني كثيرة ، وفيها مواقف عديدة تشبه هذا الموقف ، وحسبنا أن نقف عند النقطة التي أرادها المؤلف في نهاية حديثه عن المحبة في المسيحية والإسلام بأن الله هو منبع المحبة التي تتجلى في رحمته بعباده ، هذا ما يتفق فيه المسلم والمسيحي .

الفصل الخامس

الاسلام والديانات الأخرى (عيسى عليه السلام) في القرآن (فان إس)

المبحث الأول : استعداد الإسلام للحوار : « 157 ـ 172 »

يبدأ « فان إس » هذا الفصل بالحديث عن استعداد الإسلام للحوار ، ويبين أن هناك تغيراً ملحوظاً في مواقف كل من المسلم والمسيحي تجاه الآخر ، فالمسيحي كان يعتقد أن دينه هو الأفضل ما دام الأوروبي يتسيد العالم ، وكان يرى أن الإسلام مجرد تعاليم أخذت من المسيحية وليست ديناً أصيلاً . ولكن الوضع السياسي قد تغير ، وتغير معه موقف المسيحي من المسلم ، حسب رأي فان إس . والواقع أن الوضع السياسي الشكلي قد تغير ، أما الوضع السياسي الواقعي فلم يتغير ، لا يزال الغرب (أو أوروبا) يسيطر اقتصادياً وسياسياً وإعلامياً على العالم الإسلامي ، والنتيجة هي أن تقويم الأوروبي للشرقي لم يتغير ، فهو لا يزال يحس أنه السيد والموجه لمعظم ما يدور في العالم الإسلامي وهو كذلك بالفعل إلى حد بعيد .

أما عن تغير موقف المسلمين من أوروبا ، كما يذكر المؤلف أنه لم يعد المسلم ينظر إلى أوروبا نظرة التقديس ، فهذا صحيح إلى حد كبير ، لأن معظم المثقفين من المسلمين اكتشفوا زيف البريق الصادر من الغرب وخطورة تقدم العلم والتقنية في اتجاه لا يراعي فيه مصلحة الإنسان كإنسان ، أي أن المعنويات والأخلاقيات قد تقهقرت بقدر ما تقدمت التقنية ، وقد أصبح واضحاً لكل المسلمين أن الغرب لا يقدم مساعدة دون مقابل ، بل الأدهى أن المقابل يفوق أضعاف المساعدة ، وطبيعة هذا المقابل هي المشكلة وليست كميّته فقط ، فالمسلم لم يخسر فقط ماله واستقلاله الاقتصادي والسياسي ، ولكن أيضاً خلقه ودينه إلى حد بعيد ، هكذا ينبغي أن نفهم تغير المواقف الذي أراد المؤلف « فان إس » الحديث عنه .

المبحث الثاني : دراسة نقدية للقرآن الكريم

ينتقل « فان إس » إلى نقطة مهمة في هذا المجال ، وهي أن الدعوة التي وجهها « هانس كونج » إلى المسلمين لتناول القرآن الكريم بالدراسة النقدية التاريخية هي دعوة تحمل خطورة الصدام بين المسلم والمسيحي ، ويبرر ذلك بأن المسلم لا يزال يعتقد أنه صاحب الدين الأقوَم .

وكنت أنتظر من « فان إس » أن يتناول إمكانية دراسة القرآن الكريم بالنقد التاريخي بشيء من الإيضاح وبيان أسباب رفض المسلمين لهذه الدعوة ، ولا يبرر ذلك بإيمان المسلم أنه ينتمي إلى الدين الأقوم ، لأن هذا التبرير لا يعطينا تفسيراً واضحاً لهذا الموقف الرافض من جانب المسلمين .

ولو أن « فان إس » طبق منهج الدراسة النقدية التاريخية ، كما سبق ذكره ، على الدين المسيحي بشكل عام وعلى العقيدة المسيحية بشكل خاص وخاصة عقيدة التثليث والنسب الموروث ، وهي من ركائز العقيدة النصرانية التي تفصل بين المسيحي وغير المسيحي ، لوجد أن هاتين الركيزتين ليستا من أصل المسيحية في شيء ، كما يقرر ذلك « هانس كونج » في (ص 145 من الكتاب نفسه) ويذكر أنها من اختراع القديس أوغسطين ، كما يرجع عقيدة التثليث إلى التأثر بالثقافة الهللينية (ص 185) ، ويستشهد كونج بمؤلف آخر هو « هايكي رازنين » في كتابه « صورة عيسى في القرآن » الذي يثبت في هذا الكتاب بأنه لا توجد إشارة ولو حتى من بعيد إلى عقيدة التثليث في الكتاب المقدس (ص 190) .

ولعل هذه الدراسة النقدية التاريخية للدين المسيحي كانت توضح ما يراه « باول شفارتزناو » وكثير من العلماء المسيحيين بأن الدين الإسلامي هو تطور للدينين اليهودي والمسيحي ، أي متمم لهما وليس مجرد ترديد لبعض تعاليمهما (أنظر ص 191) . ثم إذا أراد هو بصفته مسيحياً أن يتناول القرآن الكريم بالدراسة النقدية التاريخية ويطبق عليها المنهج نفسه الذي طبقه على المسيحية فلن تكون النتيجة في غير صالح الإسلام ، بشرط تطبيق المنهج العلمي النزيه . فلنحاول أولاً أن نتكشف معنى الدراسة النقدية التاريخية ؛ فنبدأ بالتعريف بمعنى النقدية ونرجع إلى معنى كلمة نقد ، فهذه الكلمة تعني دراسة نص معين أو نصوص معينة بهدف استكشاف الصحيح فيها والخطأ ، وهذا على العكس مما

يسمى «بالنقض» الذي يعني الاكتفاء بإظهار الخطأ الوجود في محتوى نص معين وإغفال ما قد يكون فيه من صواب (أنظر قاموس المصطلحات الفلسفية الأساسية جـ 3 ص 807 ـ 822 بالألمانية) .

ويكون النقد علمياً إذا توافرت فيه النزاهة والموضوعية والخلو من التحيز أو التعصب لرأي معين أثناء إجراء الدراسة النقدية (المصدر نفسه ص 808) .

فهذه الدراسة النقدية تنطلق إذن من تصور أن النص فيه الصواب وفيه الخطأ إذا كان موضوع الدراسة هو نصاً محدداً ، أما إذا كانت الدراسة النقدية تتناول عدداً من النصوص فيكون الهدف الأول منها هو محاولة معرفة أي النصوص موضوع الدراسة هو النص الأصيل ، ثم ينتقل بعد ذلك إلى دراسة محتوى هذا النص الذي ثبت دون غيره أنه أصيل لمعرفة ما فيه من صحة وما فيه من خطأ .

إذن الدراسة النقدية العلمية تشترط في موضوعها أن يكون متضمناً ومحتملاً للصواب والخطأ في جزئياته .

والحكم بالصواب أو الخطأ يكون معتمداً على أحد أمرين :

1 ـ المنطق والعقل .

2 ـ المناسبة التاريخية .

فالدراسة النقدية التي تبني حكمها على مدى مطابقة مضمون النص المدروس لمبادىء المنطق والعقل تسمى دراسة نقدية تحليلية أو نقدية علمية ، أما الدراسة النقدية التي تبني حكمها على أساس المناسبة التاريخية لمضمون أو جزئيات النص فتسمى دراسة نقدية تاريخية . ونعود إلى مناسبة الحديث عن هذه الدراسة وهي مطالبة كونج للمسلمين بتطبيق الدراسة النقدية التاريخية على القرآن الكريم ، ونبحث معاً عن مدى إمكانية أو توافر شروط الدراسة النقدية التاريخية في نص القرآن الكريم، ونقارنه بنص الكتاب المقدس، والسبب في هذه المقارنة أن « كونج » يعتمد في طلبه هنا على ما فعله علماء اللاهوت النصراني بالنسبة للكتاب المقدس .

فأذكّر بالشرط الذي يجب أن يتوفر في النص المراد نقده ، وهو افتراض أن جزئياته تحتمل الصدق والكذب ، أي أنه يتضمن أحكاماً أو تصورات منها ما هو صحيح ومنها ما هو غير صحيح ، وهنا أطرح سؤالاً وهو : هل يمكن تطبيق المنهج النقدي على نص يخلو من الخطأ أي كله صواب ؟ الإجابة هي لا ، لأن الحكم

بأن مضمون النص المراد دراسته صحيح وخال من الخطأ يجعل القيام بهذه الدراسة عبثاً ، لأنه لم يحكم بصحة النص إلا بعد دراسة واختبارات سابقة على هذا الحكم ، فهل يعقل مغ هذا مطالبة من يثق في صحة نص ما أن يتناول هو هذا النص بالنقد ؟ الإجابة واضحة . إن مثل هذا الطلب لا يستند إلى أي أساس ، لأن مجرد التفكير في تناول نص معين بالنقد يعني إعتقاد الدارس بأن النص يحتمل الصواب والخطأ ، وهو يريد بدراسته النقدية إظهار هذين الجانبين ، أما إذا كان النص حكمه واحداً وهو أنه صحيح فقد انتفى شرط الدراسة النقدية وأصبحت محاولة لا طائل تحتها سوى ضياع الوقت أو زعزعة الثقة بصحة النص الذي يراد دراسته دراسة نقدية .

والقرآن الكريم « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه » فكيف يطلب من مسلم يؤمن بصحة هذه الآية أن يتناول القرآن بالدراسة النقدية ، فهذا الطلب إذن هو إما تناقض عقلي ، أو محاولة للتشكيك في صحة النص القرآني والإيحاء بأن بعضه صحيح والبعض الآخر خطأ . وكلا الأمرين مرفوض .

أما ما تعلق به « كونج » من أن علماء اللاهوت المسيحي قد طبقوا هذا المنهج بالفعل على الكتاب المقدس فهو قول صحيح وضرورة علمية ودينية ، لأن الكتاب المقدس يتكون من عدة كتب أو أقسام ، فهو أولاً ينقسم إلى قسمين : العهد القديم وهو ما يسمى بالتوراة ، والعهد الجديد الذي يتضمن الأناجيل الأربعة ورسائل الرسل ؛ أقول : إن تناول الكتاب المقدس بالدراسة النقدية هو ضرورة علمية ودينية فضلاً عن توافر شروط هذه الدراسة فيه ، فهو :

أولاً : مكون من عدة كتب منسوبة إلى أشخاص متعددين ومتباعدين تاريخياً .

ثانياً : هذه النصوص الموجودة ضمن الكتاب المقدس مختلفة في بعض مضمونها وجزئياتها .

ثالثاً : متفاوتة في أزمان كتابتها .

رابعاً : لم تثبت نسبتها إلى الأسماء المنسوبة إليها بشكل قاطع .

خامساً : لم تثبت صحة صدور ما تحتويه هذه الكتب عن موسى أو عيسى عليهما السلام .

ها هي خمسة شروط تجعل من الضروري تناول نصوص الكتاب المقدس

بالدراسة النقدية ، **أولاً** : لمعرفة أفضل هذه النصوص وأقربها إلى الصحة ، **ثانياً** : لمعرفة الصحيح من كل نص من هذه النصوص وإظهار الخطأ فيها ، **ثالثاً** : لمعرفة أيها أقرب زمناً وأكثر احتمالاً لصدق نسبته إلى صاحبه .

لهذا فقد أصاب علماء اللاهوت النصارى عندما تناولوا الكتاب المقدس بالدراسة النقدية التاريخية .

أما بالنسبة إلى القرآن الكريم فهو كتاب واحد بخلاف التوراة والأناجيل ، هذا أولاً ، وثانياً قد ثبت بالقطع صحة نسبة كُل ما جاء فيه إلى محمد ﷺ . **وثالثاً** : لقد ثبت أيضاً بالقطع صدق محمد ﷺ بأن القرآن وحي الله ولم يتدخل هو في أي حرف فيه . واعتقاد النقطة الثالثة أن القرآن وحي الله نصاً هو عقيدة كل مسلم بلا استثناء ، إذن لم يبق شيء تطرح حوله الأسئلة من غير المسلمين سوى نقطتين وهما :

1 ـ صدق نبوة محمد ﷺ . 2 ـ أن القرآن وحي الله نصاً .

وهذان الأمران لا يمكن إثباتهما بالدراسة النقدية التي ينادي بها « كونج » ، لأن هذين الأمرين يؤمن ويصدق ويثق في صحتهما المطلقة كل مسلم ، أما غير المسلم فله طريقة أخرى ، لأنه لو آمن بها لكان مسلماً . وفضلاً عن ذلك فإن صدق نبوة محمد ﷺ قدثبتت علمياً وتاريخياً لكل منصف من العلماء غير المسلمين ومنهم « كونج » نفسه كما سبق ذكره . وأما اعتقاد أن القرآن وحي الله فقد ثبت أيضاً عند المنصفين من العلماء في العصر الحاضر وأولاهم بالذكر هو المؤلف « كونج » نفسه ، كما ذكر ذلك مراراً في هذا الكتاب ، وأما الإيمان بأنه وحي نصي فهذا هو الذي يختلف فيه معنا المؤلف ومعه كل غير المسلمين تقريباً ، وحسم هذا الأمر لا يأتي أيضاً بالدراسة النقدية التاريخية التي ينادي بها « كونج » في هذا الكتاب .

أما ما يتعلق بالدراسة النقدية التاريخية الممكنة بالنسبة إلى القرآن من وجهة نظر إسلامية فهي لا تخلو من هدفين :

1 ـ معرفة مناسبة كل آية أو سورة من القرآن الكريم ، ونقد مراحل ومصادر جمعه .

2 ـ مدى الصلاحية الزمانية للأحكام المتضمنة في الآيات القرآنية .

فالنقطة الأولى قد عولجت بالفعل منذ القرون الإسلامية الأولى ، وهي ما

يعرف في علوم القرآن « بأسباب النزول » ؛ وتوثيق النص القرآني .

وقال عنه بدر الدين الزركشي في كتابه « البرهان في علوم القرآن » (ص 22) . . . له فوائد منها :

وجه الحكمة الباعث على تشريع الحكم . ومنها تخصيص الحكم به عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب ، ومنها الوقوف على المعنى . قال الشيخ أبو الفتح القشيري : وبيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز ، وهو أمر تحصَّل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا ، ومنها أن يكون اللفظ عاماً ويقوم الدليل على التخصص ، ومن فوائد هذا العلم إزالة الإشكال (المصدر نفسه ص 27) .

أما النقطة الثانية وهي مدى الصلاحية الزمانية للأحكام القرآنية ، أي هل تقتصر صلاحية الحكم على الذي أنزل في مناسبته ؟ أم أنها تتعداه إلى كل ما صلح للقياس عليه ؟ فقد اتضح في الفقرة السابقة أن الله عزّ وجلّ قد أنزل الآيات الكريمة في مناسبات مختلفة أي منجَّمة ، وضمنها حكماً يختص بهذه المناسبة ، ويصلح في الوقت نفسه للتطبيق في كل المناسبات المستقبلية التي يمكن قياسها على ما أنزلت بسببها . إن فهم آيات الأحكام على أنها أنزلت في مناسبة موقف معين ومحاولة قصر صلاحية هذا الحكم على ذلك الوقت تؤدي إلى جعل القرآن الكريم كله مجرد كتاب يتضمن أحكاماً لعصر قد مضى منذ زمن بعيد ولم يعد لها صلاحية في عصرنا الحاضر الذي تغيرت فيه معظم مظاهر وأساليب الحياة الإنسانية ، وهذا منزلق خطير .

المبحث الثالث : صورة عيسى عليه السلام من القرآن

ينتقل فان إس ، بعد تحذيره مطالبة المسلمين بدراسة القرآن دراسة نقدية تاريخية إلى إيضاح اختلاف وجهات نظر المسلمين مع المسيحيين في أهم ركائز العقيدة النصرانية ، وهي تصور الإسلام لعيسى عليه السلام ، وكذلك الروح القدس ، ثم يتحدث عن وجهة نظر الإسلام لتاريخ النبوات ، ثم عن وضع اليهود والنصارى في القرآن والشريعة الإسلامية .

وقد جاء حديثه في النقطة الأولى عن صورة عيسى عليه السلام في القرآن حديثاً علمياً لا يوجد فيه أي تحيز أو خروج عن الحقيقة ، فقد ذكر أن القرآن يؤكد على صدق نبوة عيسى عليه السلام وعذرية مريم عليها السلام ، ويؤكد المعجزات التي أظهرها الله على يدي عيسى بصفته نبياً وليس كما يعتقد النصارى

بصفته ابن الله (تعالى الله عن ذلك) . ويقرر أن تصور القرآن لعيسى يجعله مثيلاً للنبي يحيى . ويصحح «فان إس» الفهم الخطأ لمعنى « كلمة الله » بالنسبة إلى عيسى عليه السلام ، والذي يقع فيه المسيحيون عندما يعتقدون أن القرآن يعترف بأن عيسى هو كلمة الله كما يتصورونها هم ، أي بأن الكلمة أصبحت لحماً (حلولاً) بينما هي في الإسلام تعني قدرة الله على أن يخلق بشراً بغير أب .

أما الروح القدس فهو ، كما يقول « فان إس » ، حسب ما يعتقد المسلمون محمد ﷺ الذي ورد الإخبار عنه في إنجيل يوحنا .

وأورد هنا النص الذي يستند إليه « فان إس » في قوله هذا : (يوحنا 16 / 12 ـ 15) : « إن لي أموراً كثيرة لأقولها لكم ولكن لا تستطيعون أن تتحملوها الآن ، وأما متى جاء ذلك الروح الحق فهو يرشدكم إلى جميع الحق لأنه لا يتكلم من نفسه بل كل ما يسمع يتكلم به ، ويخبركم بأمور آتية ، ذلك يمجدني لأنه يأخذ مما لي ويخبركم ، كل ما للأب هو لي ، لهذا قلت إنه يأخذ مما لي ويخبركم » .

والمقصود هنا بالروح الحق هو الروح القدس ، ويرى المسلمون في هذه الفقرة من إنجيل يوحنا ما يؤكد إخبار عيسى (عليه السلام) بقدوم نبي يرشد الناس جميعاً إلى الحق ويتلقى الوحي من الله ويمجد عيسى عليه السلام ، والحقيقة أن كل هذه الأوصاف التي ذكرها عيسى (عليه السلام) في هذه الفقرة تنطبق تماماً على نبينا محمد ﷺ فهو نبي لا ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحي يوحى ، وهو يمجد عيسى عليه السلام بما لم يفعله دين آخر ، وهو يرشد الناس إلى جميع الحق ، أي الحقيقة الكاملة ، وهي ما جاء في قوله تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً** ﴾ (المائدة/ 3) .

ولكن « فان إس » لا يريد أن يعترف بذلك ، وهذا شيء منطقي بالنسبة إلى كونه نصرانياً ، لأن في اعترافه بانطباق هذه الأوصاف على محمد ﷺ يلزمه باتباعه ، ولكنه لا يرى أن هذه الأوصاف تنطبق على محمد ﷺ ويفسر فهم المسلمين لهذه الفقرة على أنه فهم خاص وشخصي ، فقد ادعى قبل محمد ﷺ « ماني » مؤسس المانوية (273 م) انطباق هذه الأوصاف عليه ، ويغضّ النظر عن مدى إنطباق هذه الأوصاف على « ماني » أو مدى تأثر ماني بالمسيحية بوجه عام ، كان من المنتظر أن يقدم « فان إس » دراسة مقارنة مختصرة بين المانوية

والإسلام لعلنا نقتنع بوجهة نظره على أساس علمي ، ولكن الواقع أن الفارق كبير بين توحيد خالص في المسيحية الذي بشر به عيسى عليه السلام ، وأكمله محمد ﷺ وبين مذهب خليط من الإشراقية (Gnostik) وبابيلونية ويهودية ونصرانية وزرادشتية ، يقول بإلهين : إله النور وإله الظلام ، إله الخير وإله الشر . وأظن أن المقارنة لن تكون صعبة بين شخصيتين ادعى كل منهما أنه الروح الحق ، مع العلم بأن الرسول ﷺ لم يدع هذا ، إنما أخبرنا الله على لسانه أنه متمم لدين إبراهيم عليه السلام ، مروراً بكل الأنبياء ومنهم عيسى عليه السلام .

ونعود إلى حديث فان إس حيث يوضح اختلاف فهم النصارى للروح القدس عن فهم المسلمين ، فالنصارى يعتبرون الروح القدس أحد أقانيم الثالوث الإلهي ، وأما المسلم فيفهم معنى الروح مرة على أنها جبريل عليه السلام (يقصد الآية 17 من سورة مريم) ، ومرة أنها سر الحياة كما جاء في سورة الأنبياء (آية 91) ، ومرة أنها كلمة الله كما جاءت في سورة الإسراء (الآية 85) . ويرى « فان إس » في هذا الفهم المختلف عقبة أمام قيام حوار بين المسلمين والنصارى ، وعلى العكس من ذلك يرى « كونج » أن هذا الفهم المختلف لا يمثل عقبة في سبيل الحوار ، بل يمكن التغلب عليها عن طريق تصحيح فهم المسيحيين الخاطىء للتثليث (أنظر الكتاب ص 176) .

المبحث الرابع : تاريخ النبوات

أما بالنسبة لوجهة نظر الإسلام في تاريخ النبوات فيرى « فان إس » أن اعتقاد المسلمين بأن الإسلام دين إبراهيم (عليه السلام) ودين كل الأنبياء الذين أتوا من بعده يناقض رأي المسيحيين في دينهم وطبيعته وترتيبه بأن المسيحية لم توجد قبل عيسى عليه السلام ، لأن قبلهم كانت اليهودية ، ووجود اليهودية أي التوراة (العهد القديم) كان شرطاً لوجود المسيحية أي العهد الجديد . هذا الاختلاف في تقويم كل فريق لدينه ، بالإضافة الى اعتقاد المسلمين بأن اليهود والنصارى قد حرّفوا دينهم ، على الرغم من أنهم لم يصبحوا بذلك ، من وجهة نظر الإسلام ، كفاراً ، يمثل عقبة أخرى في سبيل الحوار بينهما « فان إس » محق في ذلك .

ويأتي بعد ذلك حديث « فان إس » عن وضع اليهود والنصارى في القرآن والشريعة منصفاً ومعبراً بموضوعية عن الحقيقة ، فهو يؤكد أن الإسلام لم يجبر أحداً من أهل الكتاب على الدخول في الإسلام ، وأن من دخل منهم الإسلام قد

دخله لما رآه من معاملة طيبة من المسلمين أو بما عبر عنه « فان إس » بالتسامح (ص 163 ـ 171) وكذلك فسر « فان إس » الجهاد في الإسلام بأنه لا يعني فقط الحرب المقدسة ، ولكنه يعني أشياء كثيرة ؛ منها نشر الدين الإسلامي بالطرق السلمية والدفاع عن النفس عندما يتعرض إنسان أو بلد إسلامي للعدوان . ثم يقر « فان إس » أنه بالإسلام قد نجح في تحسين أوضاع المرأة والعبيد ، وأن لم يصل بذلك إلى درجة التسوية التامة لهم بالآخرين كما سبق ذكره . ورغم الاختلاف مع « فان إس » في بعض التفصيلات إلا أن حديثه هنا صحيح وموضوعي في مجمله .

وبعد ان يؤكد « فان إس » عدم انتشار الإسلام بالقوة بل عن طريق المعاملة الحسنة التي كان يلقاها أهل الكتاب من المسلمين ، وأن بعض المحاولات القليلة لنشر الإسلام بالقوة مثل ما فعل محمود غزنوي في سنة 1000 في الهند قد باءت بالفشل ولم ينتشر الإسلام هناك سوى بعد إحلال السلام ، يقول : « إن الإسلام ينتشر ببساطة ووضوح مبادئه وسماحته التي تصل مباشرة إلى الإنسان أياً كان مركزه الاجتماعي أو مستواه الثقافي ، وفي ذلك يمتاز الإسلام على المسيحية » (ص 171) .

ويلخص « فان إس » نقاط قوة الإسلام فيما يلي :

1 ـ أنه مؤسس على مبادىء عقلية في العقيدة .

2 ـ التسامح والمساواة في التطبيق ، أي أنه الطريق الوسط المعتدل .

3 ـ التثليث يعتبره المسلم عبثاً منطقياً ، بينما هو في المسيحية عقيدة مقدسة .

4 ـ الرهبنة يعتبرها المسلم مبالغة خاطئة ، بينما يعتبرها المسيحي تحرراً من قيود الحياة .

أما نقاط الضعف في الإسلام كما يراها « فان إس » فهي تكمن في نقاط قوته ، وأهمها ثقة المسلم في صحة عقيدته التي جعلته يعتقد أنه يجب أن يتسيد العالم ولا يستطيع أن يرى نفسه مغلوباً على أمره ، ويستثني « فان إس » الشيعة من المسلمين لأنهم عاشوا فترات طويلة مغلوبين على أمرهم حتى نجحت « الثورة الإيرانية » ويرى أن نجاح الإسلام أيام النبي ﷺ جعل المسلمين يتمنون العودة بالمجتمع الإسلامي المعاصر إلى ما كان عليه هذا المجتمع في عصر النبوة ، وبذلك يفسر « فان إس » قوة التيار السلفي في الوقت الحاضر .

وأحب أن أصحح مفهوم السيادة التي يقول به « فان إس » وينسبها إلى

المسلمين : إن المسلم لا يسعى إلى أن يتسيد هو كشخص أو عدة أشخاص العالم ، أي يتسيد غيره من أصحاب الديانات الأخرى ، بل يسعى إلى أن يصبح العالم كله مجتمعاً إسلامياً . فإذا افترضنا إمكان تحقيق هذا الهدف فإن العالم كله يصبح من المسلمين ولا يكون هناك مجال لأن يتسيد أحدهم الآخر ، الجميع مسلمون ومتساوون ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فإن السيادة في المجتمع الإسلامي لا تعني علو الحاكم على المحكومين ، بل تعني أنه مسؤول عن تطبيق شرع الله فيهم ، وهو خاضع للشريعة نفسها التي يحكم بها الآخرين ، أي أنه يتساوى معهم أمام الشرع الإلهي الذي يشرف هو على تنفيذه ويعينه في ذلك علماء الأمة. فالإمامة في الإسلام لا تعني الأفضلية. ومشكلة الإمامة، وإمامة المفضول في الإسلام معروفة لكل متخصص في العلوم الإسلامية من المسلمين وغيرهم . وللمزيد يمكن الرجوع إلى أقوال الرسول ﷺ وخلفائه الراشدين في هذا الصدد .

وأما بالنسبة إلى نقاط الضعف في المسيحية فقد تخلص « فان إس » من ذكرها بطريقة « دبلوماسية » فلقد أحال الحديث عنها إلى المستمعين وإلى الإسلام الذي يشكل من وجهة نظره بديلاً أصيلاً في هذا الشأن(ص 172) .

والإسلام يشكل بحق بديلاً أصيلاً ليس فقط في مجال إظهار نقاط الضعف في المسيحية كما يقصد « فان إس » ، فهذه لا تخفى على كل مهتم بهذا الأمر ، بل أيضاً بصفته ديناً أصيلاً حفظه الله من التحريف دون غيره من الديانات الأخرى .

وأود أن أذكر القارىء الكريم هنا بما ذكرته في بداية تقديمي لهذا الكتاب موضوع المناقشة ، عندما حاولت التعريف بشخصية المستشرق « جوزيف فان إس » فقد ذكرت أنه عادة ما يكون منصفاً في حديثه عن الإسلام إذا كان موضوع الحديث هو العلوم الإسلامية أو الناحية الإنسانية ، كالنظام الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي . أما إذا كان موضوع الحديث هو النبي ﷺ ، أو القرآن الكريم ، أو الحديث الشريف ، فإنه كثيراً ما يستسلم لأحكام وتصورات غير علمية ، لا تقوم على أساس ، ويردد ما كان يقال عن الإسلام في عصر النبوة وما بعدها حتى القرن الماضي مروراً بالعصور الوسطى المسيحية التي شهدت هجوماً عنيفاً وعصبية عمياء على الدين الإسلامي وخاصة على شخصية نبيه الكريم ، وكنت أتمنى لو تمسك « فان إس » بالمنهج العلمي والموضوعية والنزاهة في كل ما يتحدث عنه ، سواء كان في العقيدة الإسلامية أو التاريخ والعلوم الإسلامية الأخرى ، لأن المنهج العلمي لا يفرق في شروطه بين موضوع وآخر .

الفصل السادس

صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم ومناقشة الحرية الدينية

المبحث الأول : مفهوم الحرية الدينية عند كونج

يبدأ « كونج » هذا الفصل الأخير عن الإسلام بنداء إلى المسيحيين أن يعيدوا النظر في موقفهم من الديانات الأخرى وخاصة بعد صدور قرار المؤتمر الكنسي الثاني (Vatikanum II) الذي اعترفت فيه الكنيسة بأن هناك طرقاً أخرى للخلاص، أو حقائق دينية أخرى خارج الدين المسيحي. ويخص كونج الإسلام من الديانات الأخرى فينادي بالاعتراف بصدق نبوة محمد ﷺ وأن القرآن كلام الله. ثم يطالب كونج المسلمين بتسامح عام ينص على حرية دينية عامة واعترافاً كاملاً بحقوق الإنسان التي تسوي بين المسلم وغير المسلم في الحقوق والواجبات (ص 174).

ولنقف عند هذه المطالب التي طالب بها « كونج » المسلمين، وأولها ما أسماه بالتسامح العام والحرية الدينية العامة. بالنسبة للتسامح العام لا يحتاج كونج إلى المطالبة به، لأنه موجود بالفعل في المجتمعات الإسلامية التي تعيش فيها أقلية غير مسلمة، وهذا ما يؤكده الواقع، فعليه أن ينظر إلى المجتمعات ليعرف أن ما طلب موجود. ولكنني لا أظن أن « كونج » يطالب بشيء يعلم أنه موجود، وخاصة أنه قد زار كثيراً من البلدان الإسلامية التي يعيش فيها غير المسلمين. وليس هذا الموقف جديداً على الإسلام، ومن يقرأ السيرة النبوية يجد أكثر مما يحتاج للاقتناع بتسامح الإسلام مع غير المسلمين. وقد ذكر هذا « فان إس » في الصفحات القليلة السابقة (الكتاب ص 163 ـ 171). يبقى احتمال واحد لما يطالب به « كونج » وهو السماح للمسلمين بأن يخرجوا من الإسلام ويدخلوا ديانات أخرى، أي السماح بالردة، أو الاعتراف بديانات جديدة شوهت تعاليم

الإسلام وتدعي أنها من الإسلام مثل : البهائية ، والقاديانية ، وغيرها ، وهذا أمر لا يخفى مغزاه على أحد ، فهو نداء إلى توفير الحماية للتنصير والمتنصّرين الذين ارتدوا عن الإسلام ودخلوا النصرانية متى وجدوا . ولعل السبب في توجيه هذا المطلب هو تفسير فشل المنصرين في امتناع بعض المسلمين بالدخول في النصرانية بأن المسلمين يخافون من عقوبة القتل إذا ارتدوا عن الإسلام ، ويكون حسب فهمهم هم السبب في أن المسلمين لم يُنَصَّروا . فإذا كان هذا الاحتمال هو المقصود فإني أنصح المنصّرين ومن يساعدهم على البحث عن سبب آخر يبررون به فشلهم في عملهم .

وقد ذكر كونج أحد أكبر الأسباب التي تحول دون دخول غير النصارى في النصرانية ، بل أدت إلى دخول عدد من النصارى في الإسلام ، وهي تتركز حول عقيدة التثليث غير المفهومة ، التي لا يقوى أحد على تفسيرها تفسيراً مقنعاً ، ويزيد الأمر تعقيداً استخدام رجال الكنيسة لمصطلحات من أصل سوري ويوناني ولاتيني (178 ، 185) ، أما التسوية بين المسلم وغير المسلم في الحقوق والواجبات فالواقع يشهد أنهما متساويان في الحقوق والواجبات الدنيوية . أما الدينية فقد ترك الإسلام لأهل الكتاب حرية ممارسة شعائرهم الدينية كما يشاؤون ، ويكفي في ذلك أن ترجع إلى ما قاله « فان إس » في هذا الصدد ضمن عرضه لوجهة نظر الإسلام (أنظر ص 166 ـ 171) .

المبحث الثاني : صحة تصور القرآن لعيسى (عليه السلام)

وينتقل « كونج » إلى الحديث عن مدى صحة تصور القرآن لعيسى عليه السلام ، فيفرق كونج بين فهم الإسلام للكلمة التي هي دليل قدرة الله المطلقة ، والمفهوم المسيحي لها على أنها أصبحت لحماً (الحلول) ويقرر أن القرآن لا يُفهم إلا بالقرآن ، ولا ينبغي أن نحاول فهمه عن طريق الكتاب المقدس ولا علم النفس ، أو أي طريق آخر . ثم يقول : كما أن يحيى كان ممهداً لعيسى ، فإن عيسى (عليه السلام) يعتبر من وجهة نظر الإسلام ممهداً لمحمد ﷺ . وإضافة عبارة من وجهة نظر الإسلام ضرورية جداً في هذا المقام ، لأنها لو تركت لكان ذلك إقراراً من « كونج » أن عيسى ممهد لمحمد (عليهما الصلاة والسلام) ولأصبح أقرب إلى الإسلام منه إلى النصرانية ، ولا أدري لماذا يصر « كونج » على اعتبار الإسلام ديناً منفصلاً ومستقلاً تماماً عن الديانات التوحيدية الأخرى على

الرغم من أنه يعترف للإسلام بأصالته وللنبي ﷺ بصدق نبوته وللقرآن بأنه كلام الله ، وذلك على الرغم مما يجده في الإسلام مكملاً ومتمماً ومصححاً لما في الكتاب المقدس ورغم ما ذكره هو من أوجه شبه كثيرة بين محمد ﷺ وأنبياء بني إسرائيل (ص 57 ـ 58) ، فكيف يفسر هذا الترابط والتشابه والاتفاق في كثير من النقاط التي ذكرها هو في بحثه مع إدعاء استقلالية الدين الإسلامي عن اليهودية والنصرانية ؟ إجابة هذا السؤال تتطلب من كونج أن يختبر صحة كل ما أورده في هذا البحث ، ويسأل نفسه عن مدى ثقته فيما يقول ويقرر . ومدى استعداده لتبني ما يترتب على ذلك من نتائج .

وثمة نقطة أخرى يختلف فيها تصور المسيحيين لعيسى (عليه السلام) عن تصور المسلمين لمحمد ﷺ ، فإن عيسى عليه السلام قد جاء ، كما يقول كونج ، معارضاً لكل القوانين ومنادياً بالمحبة بدلاً من القانون حتى في مواجهة العدو . إن هذا التفسير لدور عيسى عليه السلام ليس صحيحاً تماماً ، لأن عيسى عليه السلام أباح أشياء كانت محرمة ، وحرم أشياء كانت محللة لليهود ، والتحليل والتحريم قوانين في صورة أوّلية ، ثم إن هذا الدور وهذه الرسالة التي جاء بها عيسى عليه السلام لم يضعها هو ، ولكنه تلقاها من الله وكُلف بتبليغها كما هي لحكمة لا يعلمها إلا الله . ولعل الحكمة في ذلك هي أن لكل عصر ما يناسبه من الشريعة ، والله يغير ما يشاء وينسخ حكماً بحكم آخر لمصلحة عباده . وكان عصر الرسول محمد ﷺ بعد أن أساء الناس استخدام المحبة التي بلّغها وعاشها عيسى عليه السلام ، وأخذوا يحرفون ويبدلون ما أرادوا . جاءت نبوة محمد ﷺ لتعيد الأمور إلى نصابها ولا تترك فرصة لأصحاب الأهواء من البشر أن يعبثوا بشرع الله ، وتركهم على المحجة البيضاء ، وبين لهم الحلال من الحرام ، وهذا هو الشرع أي القانون ، فما العجب إذن من اختلاف الرسالات باختلاف العصور والثقافة ؟ وكيف نفاضل بين شيئين أحدهما يكمل أو يصحح الآخر ؟ فالخيار يكون هنا للثاني الذي جاء ليكمل ويصحح ما حرِّف ويأتي بما يتفق وطبيعة المجتمع الإنساني ومستواه الثقافي ومتطلبات حياته .

وثمة خلاف آخر بين الإسلام والمسيحية كما يذكر « كونج » (ص 176) وهو أن الإسلام ينكر صلب عيسى عليه السلام على الرغم من أن صلبه ـ كما يقول كونج ـ واقعة في التاريخ . وأسأل « كونج » أي تاريخ تقصده ؟ التاريخ السياسي للعالم ليس فيه أي دليل على ذلك ، أما تاريخ الكنيسة فهو الذي يقرر

ذلك ، وثقتنا في صحة تاريخ الكنيسة تقل عن ثقتنا في صحة ما أضافه رجال الكنيسة إلى تعاليم الـدين المسيحي عبر العصور . أضف إلى ذلك أن بعض المسيحيين يشككون في صحة صلب المسيح وموته على الصليب، منهم «يواخيم هيلدت » في كتابه « الله في ألمانيا Gott in Deutschland ص 54 » ويذكر (في ص 55) اسم مؤلف آخر هو « كورت برنا Kurt Berna » الذي قال إن المسيح لم يمت على الصليب ، وقد اضطرت الكنيسة إلى الرد عليه مراراً . فهذه شكوك تأتي أيضاً من صفوف النصارى حول عقيدة من أهم ركائز النصرانية ، ولم تنج عقيدة التثليث من التشكيك في أصالتها ، فلم يكن « كونج » هو أول من شك في نسبتها وأصالتها في الدين المسيحي ، فقد ذكر ذلك أيضاً « ليون جوتيه » في كتابه « المدخل إلى الفلسفة » (ص 70 ـ 94) حيث أرجع هذه العقيدة إلى أصول يونانية وهللينية .

ولكن ما يثير الاهتمام هو أن « كـونج » يستشهـد في ذلك بـأحد العلماء المسلمين ـ على حد قوله ـ وهو محمود محمد أيـوب في مقال نشر في مجلة العـالم الإسـلامي (The Moslem World) في عددهـا الصـادر سنـة 1980 م (ص، 116) ، وإنني ، وإن كنت لا أعرف هذا المؤلف معرفة تسمح لي بالحكم على فكره وعقيدته ، إلا أنني أتوقع أن يكون قاديانياً ، فالقاديانية تنكر الموت ولا تنكر الصلب ، فهم يقولون بأن عيسى عليه السلام وضع على الصليب لمدة ساعات ثم أنزل منه ولم يكن قد مات ، ولكنه كان في غيبوبة ، وظن أعداؤه أنه قد مات ودفنوه ، ثم بعد أن عاد إلى وعيه خرج وشوهد في الطريق إلى دمشق ، ويقولون إنه قد وصل إلى كشمير بالهند ، وقد عاش هناك حتى بلغ من العمر (120) عاماً ثم دفن هناك ، وتوجد هناك فرقة دينية تتعبد في هذا القبر وتقول إنه قبر المسيح ، ويدعي القاديانيون أنهم وجدوا رأس الميت متجهاً إلى القدس ، فأكد لهم ذلك أن هذا الميت هو عيسى بن مريم (عليهما السلام) وهذه القصة اخترعها القاديانيون بوحي من بعض القصص المسرحية التي تقول إن عيسى عليه السلام قد بعث بعد موته على الصليب ، وشوهد هو وأمـه متجهين إلى دمشق ، وأن بولس (شاؤول) سار وراءهما للحاق بهما والقضاء على عيسى ، وذلك قبل أن يتنصّر بولس ، والذي أصبح بعد ذلك رسولاً ، وألف للنصـارى أهم مبادىء عقيدتهم ، وهذه القصة ألفها القاديانيون ليثبتوا إدعاء الميرزا غلام أحمد ـ مؤسس القاديانية أو الأحمدية أنه هو عيسى عليه السلام الذي أخبر الإسلام بعودته الى

الدنيا في آخر الزمان ليحارب الظلم ويقود البشر إلى الدين الصحيح . للمزيد أنظر: القاديانية ـ إحسان إلهي ظهر . ولا أريد أن أسترسل في هذا المجال ، لأنه يخرج بنا عن موضوعنا الرئيسي .

ثم إن قصة الصلب هذه مشكوك فيها حسب ما ورد في الإنجيل ، ولقد وجدت اختلافاً بين الترجمة العربية للكتاب المقدس المعمول بها في مصر الصادرة عن الكنيسة الأرثوذكسية ، وبين الترجمة الألمانية الصادرة عن هيئة الكتاب المقدس الكاثوليكية ـ شتتجارت 1984 م ـ حيث ورد في رسالة بولس الرسول إلى أهل غلاطية (1 ـ 2) : « أيها الغلاطيون الأغبياء من رفاكم حتى لا تذعنوا للحق أنتم الذين أمام أعينكم قد رسم يسوع المسيح بينكم مصلوباً » ويهمني في هذه الفقرة كلمة « رسم » والسؤال : إذا كان المسيح قد صلب بالفعل ، ألم يكن الأفضل استبدال كلمة « رسم » بكلمة أخرى مثل رؤي ، أو حذفها تماماً وتعديل هذه الفقرة بحيث لا تترك مجالاً للشك الذي تتركه كلمة « رسم » ؟ ولننظر الآن في الترجمة الألمانية فنجدها بُدلت بكلمة «وضع» (Gestellt) وإنني أفضل النسخة العربية لأنها مترجمة مباشرة عن العبرية واليونانية واللاتينية ، ولا أثق في أصل الترجمة الألمانية الذي لم يذكر بالتحديد في مقدمة هذه الترجمة .

وثمة اختلاف آخر اكتشفته بين الترجمتين وهو في إشعيا (21 / 13) : « وحي من جهة بلاد العرب في الوعر في بلاد العرب تبيتين يا قوافل الدوانين » هذا نص على أن هناك وحياً من جهة بلاد العرب ، وهو دليل قاطع على صحة الأخبار ببعثة محمد ﷺ ، وإن كان المسيحيون قد جاءوا بتأويل لهذا النص كما هي العادة في مثل هذه الأحوال ، إلا أنني أردت في هذا المقام أن أنبه إلى اختلاف في الترجمة بين العربية والألمانية ، فنجد هذه الفقرة مترجمة في النسخة الألمانية بتبديل كلمة « وحي » بكلمة « حكم » أو خبر (Ausspruch) وهي كالتالي : (Au-sspruch über Arabien) وترجمتها إلى العربية من الألمانية هي « حكم على بلاد العرب » فهل يتشابه النصان ؟ أيها صحيح ؟ الألماني أم العربي ؟ وكما قلت آنفاً فإن الترجمة العربية هي أقرب إلى الصحة من الترجمة الألمانية . وينبهنا هذا الموقف إلى أن اختلاف الترجمات يؤدي إلى اختلاف المعنى كما هو واضح وجلي في هذا النص الأخير ، وهذا ما لا يستهان به في أمور العقيدة ، أما إذا كان الاختلاف اختلافاً في العبارة فقط ، أي أنه لا يؤثر على المعنى ، فإنه يمكن الأخذ به .

المبحث الثالث : صعوبات الحوار بين الإسلام والمسيحية

ويواصل « كونج » عرض أهم الصعوبات التي تقف في طريق إجراء الحوار بين المسلمين والنصارى، ويذكر أن أهمها عقيدة التثليث وعقيدة الحلول، وقد سبق الحديث عنها ، ولكنه هنا يتناولها من جانب آخر ، وهو التركيز على نقد المسلمين لهاتين العقيدتين . ويذكر أن النقاش احتدّ حول هاتين العقيدتين في القرن العاشر الميلادي ، ولم تكن حجج النصارى كافية لإقناع أحد بصحتها ؛ وقد نتج عن ذلك دخول بعض النصارى في الإسلام ، مثل أحد النصارى الذي سمى نفسه بعد دخوله الإسلام حسن أيوب ، وقد كتب هذا المسلم الجديد كتاباً شرح فيه أسباب دخوله الإسلام ، وأهمها عدم اقتناعه بعقيدة التثليث والحلول . ثم يشير « كونج » في مناظرة دينية حدثت بين الراهب بولس وأحد المسلمين يدعى « القرافي »(ت 1385 م) وقد أصبح رد القرافي على بولس الراهب سلاحاً ماضياً في الرد على هذه العقيدة .

ويرى « كونج » أن التغلب على تلك العقبة لا يكون إلا بالرجوع إلى التصورات المشتركة الموجودة في الكتاب المقدس والقرآن ، وهو من وجهة نظره كما يبين ذلك في الفقرة التالية « الإيمان بالتوحيد الخالص » ورفض كل ما يشوب عقيدة التوحيد الخاص . وهذا التوحيد يمكن الأخذ به في المسيحية إذ فهم معنى البنوة ، أي ما يدعيه النصارى من أن عيسى ابن الله (تعالى الله عن ذلك) بمعنى أن الله اصطفى عيسى عليه السلام وكلفه بالرسالة والنبوة فهو نبي رسول ، وقد فضله الله على من سبقه من الأنبياء بأن خلقه بغير أب جسدي من العذراء مريم عليها السلام . ويؤكد « كونج » أن عقيدة البنوة جاءت تقليداً لما جاء في التوراة ، وليست بحال من الأحوال بنوة طبيعية ، ويجب أن تفهم على أنها اختيار وتكليف من الله (ص 185) .

ويفسر « كونج » التثليث في النصرانية كما يلي :

1 ـ الإيمان بالله الأب ، معناه في الكتاب المقدس الإيمان بالله الواحد ، ويشترك في ذلك اليهود والمسلمون مع النصارى .

2 ـ الإيمان بابن الله معناه الإيمان بالوحي الذي أنزله الله الواحد على عيسى الإنسان .

3 ـ الإيمان بالروح القدس معناه الإيمان بتأثير قدرة الله وقوته في الإنسان وفي العالم أجمع .

وهـذه هي العقيدة الصحيحـة ، بخلاف العقيـدة الخاطئـة التي نشـأت وتبلورت في الكنيسة في عصور متأخرة (ص 190) ويقول « ويلفريد كانتويل » (Wilfred Cantwel) : إن الإسلام يذكّر المسيحيين بأصلهم (المصدر نفسه) .

أما النقاط التي يمكن أن تكـون قاعـدة للنقاش أو الحـوار بين المسلمـين والنصارى فهي كما يرى كونج :

1 ـ كل من المسيحي والمسلم يؤمن بوحدانية الله ويصدّق بنبوة آدم ونوح وإبراهيم وآباء إسرائيل .
2 ـ لا يصح للمسيحي أن ينكر نبوة محمد ﷺ الذي يشهد بنبوة المسيح .
3 ـ يعتبر المسلمون عيسى (عليه السلام) صاحب رسالة مهمة فيها خير بـاق للبشر .

وهذه النقاط تؤكد ـ كما يرى كونج ـ أن الإسلام والمسيحية لا يتناقضان ، بل يتصلان ، ويخلص « كونج » من هـذا العرض إلى مـطالبة المسلمـين اتباع الطريق الذي اتبعه عيسى (عليه السلام) أي جعل القانون في خدمة الإنسان وليس العكس ، أي الإنسان في خدمة القانون ، وقد سبق الرد على هذه النقطة في القسم الرابع من هذا البحث ، وأوجزه في أن اتبـاع شرع الله في الإسلام (القانون الإلهي) هو نفسه خدمة للإنسان وليس ضد خدمة الإنسان ، لأن الله لا تضره ولا تنفعه معصية أو طاعة ، وإنما جاء هذا الشرع الإلهي لتنظيم حياة الإنسان بما يعود على الإنسان بالخير . وأحب أن أسأل « كـونج » عـما إذا كان يعرف مجتمعاً يسيّر أموره أي مصالح الإنسان فيه بدون قانون ، بالتأكيد لا يوجد مثل هذا المجتمع على الأرض ، إذن لا بد من قانون يضبط سلوك الإنسان في تعامله مع الآخرين ، وهذا القانون لا بد أن يكون له مصدر ، وهو إما مصدر بشري أو إلهي ، فالخيار إذن بين هذين المصدرين أيهما أفضل ؟ لعل « كونج » يقصد من ذلك أن القانون البشري يمكن تعديله وتغييره بما يتفق مع مصلحـة الإنسان ، بينما القانون الإلهي لا يمكن تغييره من الإنسان ، وهـذا التفسير لـه وجه ، ولكن عليه أيضاً بعض التحفظات ، فمن الذي يضمن للإنسان أن تغيير القانون يكون دائماً في مصلحة الإنسان ؟ الواقع يشهـد أن كثيراً من القـوانين البشرية لم تصل بعد إلى درجة العدل المطلق بين الناس ولكنها عادة ما تميل إلى جانب فئة على حساب الأخرى ، وهي في أحسن الأحوال عندما لا تميل إلى فئة

على حساب الأخرى فقد تميل إلى جيل على حساب أجيال خرى ، كما نرى الآن في كل العالم القوانين التي تبيح للإنسان في هذا الجيل أن يعيش ويستمتع بما سوف يضرّ الأجيال القادمة وقد يجعل حياتها مستحيلة ، وأقصد هنا ما يدور في مجال الأبحاث البيولوجية (الجينات) والصناعات النووية . وأعتقد أن كونج وغيره من العلماء لا يختلف معي في خطورة ما يصنعه هذا الجيل على الأجيال القادمة ، وعلى الطبيعة بشكل عام . هذا هو حال القانون الوضعي الذي يشكل طرف الخيار الآخر مع القانون الإلهي الذي لا نجد فيه أي ميل للفرد على حساب الآخر ، أو إلى فئة على حساب أخرى ، أو إلى جيل على حساب الأجيال التالية .

وإذا كان كونج ينطلق من أن عيسى عليه السلام قد ألغى عبادة القانون كما رآها من اليهود الذين كانوا يغيرون ويبدلون ما شاءوا منه ويوقفـونه وينفـذونه حسبما شاءوا ، فعمَّ الظلم والفساد الذي ثار ضده عيسى عليه السلام ، فهل يعني ذلك أن الشرع الإلهي كله أياً كان يؤدي إلى الظلم والفساد الذي هو ضد الإنسان بالطبع ؟ ثورة عيسى عليه السلام لم تكن ضد الشرع الإلهي ، فهو لا يثور على شرع أوحاه الله الذي كلفه بتبليغ رسالة سماوية ، ولكنه كان ثائراً على طريقة استخدام هذا القانون . أما ما نادى عيسى عليه السلام بتغييره ، أي بتحليـل بعض المحرمات وتحريم بعض المحلّلات فقد كان ذلك بوحي من الله ، الذي له الحق وحده في نسخ ما يرى من أحكام وإبدالها بأخرى أو تعطيلها كلية لأنه هو مصدرها وصانعها .

هذا هو اعتقاد المسلمين وفهمهم لشريعة الله التي هي رحمة لهم .

المبحث الرابع : نداء كونج للنصارى أن يؤمنوا بصدق رسالة محمد ﷺ

وفي ختام هذا الفصل الذي يعني ختام الحديث عن الحوار الذي من أجله نظمت الندوات وجمعت محاضراتها ومناقشاتها في هذا الكتاب موضوع العرض والنقد ، يهيب « كونج » بالنصارى أن يؤمنوا برسالة محمد إيمانهم برسالة عيسى (عليهما الصلاة والسلام) لأن كلاً منهما لم يكن سوى نبي ونذير لقومه ، وكلاهما نادى بتوحيد الله ، وهو شخصياً يفعل ذلك ويؤمن بنبوة عيسى ومحمد (عليهما الصلاة والسلام) ويخلص « كونج » من هذا النداء إلى أن التنصير والدعوة من جانب النصارى أو المسلمين ليس لها أي داع . ويرى أنه من الأفضل أن نوجه الجهود إلى الإيمان الحقيقي بوحدانية الله وبصدق أنبيائه واتباع ما جاؤوا به .

وفي هذه الحال يمكن أن يتعلم المسيحي من المسلم ، وكذلك المسلم من المسيحي ، بحيث يقوِّي كل منهما عقيدته بمساعدة الآخر وليس على حسابه . ويجب أيضاً على المسلمين أن يعترفوا بالمسيحية الحقيقية التي توجد أيضاً في القرآن الكريم لترتبط كل ديانات التوحيد برباط الإيمان بالله في مواجهة عالم لا يعترف بالدين .

هذه دعوة صريحة من كونج لإيقاف كل أنشطة التنصير المسيحي والدعوة الإسلامية . وهي تمثل في نظري طلباً للمستحيل ولن تترك الكنيسة نشاط التنصير ، ولن تترك المؤسسات الاسلامية أنشطة الدعوة . لأن الدعوة واجب ديني منبعها حب الخير للآخرين . إلا أنه يمكن لكونج أن يدعو إلى الإخلاص في عمل الخير وحب الآخرين ومساعدتهم في محنهم قدر الامكان كل بحسب فهمه للخير والواجب .

أما إذا افترضنا جدلاً إمكان توقف نشاط التنصير والدعوة لإحلال السلام بين المسيحية والإسلام فسيكون سلاماً سلبياً عقيماً في أحسن الأحوال .

الخاتمة

إن أهم ما يسترعي الانتباه في هذه الدراسة ، مما جاء في هـذا الفصل والفصول الأخرى التي كتبها « كونـج » وبين فيهـا موقفـه من الإسلام وفهمـه للمسيحية الحقة من وجهة نظره ، أن هذا الموقف الإيجابي الى حد كبير كان ينتظر أن يأتي من علماء تخصصوا في العلوم الإسلامية من غير رجال الدين المسيحي ، أي من المستشرقين الذين يدّعون أنهم علميون وموضوعيون ، ولكن كما نرى بعد المقارنة بين ما ذكره « فان إس » المستشرق ، وما ذكره العالم الكنسي المسيحي فإن نصيب دراسة كونج من المنهج العلمي والتفكير الموضوعي أكثر بكثير مما يتوفر في الدراسة الأولى للمستشرق « فان إس » .

وقول « كونج » على ما فيه من فائدة كبيرة ، يمكن أن يفهم على أنه محاولة لإيقاف نشاط الدعوة الإسلامية بين المسيحيين ، وكذلك من جانب المسيحيين إيقاف التنصير بين المسلمين ، وهذا يعني في أفضل الأحـوال دعوة إلى تـوحيد ديانات التوحيد وهي اليهودية والنصرانية والإسلام في مواجهة تيار الإلحاد الذي ساد كثيراً من بقاع العالم ، ولم يعد يقتصر على المجتمعات الشيوعية ، بل إن أكثر المجتمعات النصرانية وبعض المجتمعات التي يعيش فيها غالبية مسلمـة تزخـر بالفكر الإلحادي المتمثل فيما يسمى بالعصرانية (العلمانية) أو الحداثة أو البنيوية فهي كلها وإن لم تتطابق معانيها تفصيلاً فهي جملة تتحد في الهدف الأخير .

ولكنني أعرف أن كونج لا يدعو إلى توحيد الديانات بالمعنى المعـروف لهذه الكلمة ، أي أن تنصهر الديانات الثلاثة في دين واحد ، ولكنه يسعى إلى ما يشبه الاتحاد الفيدرالي بين ولايات متعددة تتمثل في دولة واحدة على الرغم من احتفاظ

كل منها بقدر كبير من الاستقلالية ، كما هو الحال في الولايات المتحدة وألمانيا الغربية وغيرها .

ومثاله في ذلك ما سبقت إليه الكنائس المختلفة لإيجاد اطار عام تتحد تحته ، ويضمن لكل منها استقلالاً عن الأخرى في شؤونها الخاصة. ولا تزال الكنائس تسعى إلى هذا الهدف لمواجهة الديانات الأخرى غير المسيحية ، وهذا هو العمل الرئيسي للمعهد الذي يديره المؤلف « هانس كونج » التابع لجامعة توبنجن منذ أكثر من عشرين عاماً . وهو يرى أن الوقت قد حان لتطوير محاولة توحيد الكنائس لتصبح محاولة لتوحيد الديانات السماوية (Interreligiöse Ökumene)، ويسمي هذه المرحلة « مرحلة ما بعد العصر الحديث » (Die Postmoderne Zeitalter) فهو لا يريد ـ بالتأكيد تأسيس دين جديد تتوحد فيه الديانات السماوية كما هو الحال في البهائية مثلاً ، ولكنه يسعى إلى تقريب الديانات السماوية بعضها من بعض عن طريق إبراز ما يجمعها والتركيز عليه وتركِ ما يفرقها من كل الأطراف المشتركة ؛ فهي أقرب إلى وحدة بين الديانات منها إلى توحيد الديانات . ولكن هذا التصور يعني بالنسبة لنا نحن المسلمين أن نهمل واجباً أساسياً من واجباتنا وفرضاً من فروض ديننا وهو الدعوة إلى الله ، وهذا أمر خطير لا يمكن لمسلم أن يقبله ، فالأمر بالدعوة إلى الله واضح جلي في القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وترك الدعوة خروج على أمر من أهم أوامر الله لهذه الأمة الإسلامية . ولكن لعل ما يقصده كونج ليس إيقاف الدعوة تماماً ، بل توجيهها إلى غير أهل الكتاب وخاصة الملحدين .

يقول تعالى في كتابه الكريم : ﴿ **قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني** ﴾ (يوسف 12 / 108) ويقول تعالى في آية كريمة أخرى : ﴿ **ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ (النحل 125) . علينا أن نستبشر خيراً بما ذكره كونج عن الإسلام ، ولكن علينا أيضاً أن نحذر ما قد نقع فيه إذا وافقناه على كل شيء ، ولكن الحذر لا ينبغي أن يجعلنا نرفض كل ما جاء في هذا الكتاب ، مهما كان الأمر ، فهذا الكتاب يعد من أهم ما كتب عن الإسلام في الغرب ، وخاصة أن كاتبه من العلماء المرموقين ذوي الشهرة الواسعة في الأوساط الدينية والكنسية . ولا ينبغي أن يثنينا ما ورد من نقد عن الاهتمام بأفكار هذا العالم الذي يستحق الاحترام ، ومحاولة كسبه إلى صف الإسلام .

ملحق

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة بحث بعنوان
أوجه الاتفاق والاختلاف بين المسيحية والاسلام

(ألقي هذا البحث في ندوة حوار نظمت في مدينة جومرسباخ بألمانيا في مايو 1979) .

قال تعالى : ﴿ **أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن** ﴾ (سورة النحل / 125) ، وفي آية أخرى : ﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن** ﴾ (العنكبوت / 46) . هذه دعوة صريحة للجدال أي الحوار مع الآخرين وخاصة مع أهل الكتاب ، تضمنتها هاتان الآيتان الكريمتان وحددت الهدف والمنهج ، فالهدف هو الدعوة إلى الحق وهو سبيل ربنا عزّ وجلّ والمنهج هو أن تكون هذه الدعوة بالموعظة الحسنة ، وأن يكون الجدال « أي الحوار » بالتي هي أحسن أي بالأسلوب المهذب والحجة القوية ، والآية الكريمة الثانية تقطع بتحريم أي أسلوب يخالف «التي هي أحسن». فالمسلم والكتابي يؤمنان بوجود إله واحد . قادر يدينون ويتعلقون به ويطيعونه ، وإن دخل التحريف على تصور وحدانية الله عند النصارى ، وهو ما ينبغي تصحيحه عن طريق الجدال بالتي هي أحسن .

وقبل أن أواصل الحديث في هذا الموضوع أود أن أوضح بعض النقاط حول الاسلام باختصار :

أحب أولاً أن أصحح خطأً يتكرر كثيراً وهو أن المسلم لا يحس بأنه المعني بوصف « محمدي » فهذا الوصف الذي نجده كثيراً في كتابات غير المسلمين لا يتفق مع طبيعة الدين الاسلامي ، لأن محمداً ﷺ لم يكن سوى خاتم الأنبياء . إنه بالنسبة إلينا مجرد رسول اختاره الله تعالى لتبليغ الدين الصحيح الى البشر جميعاً ، هذا بالاضافة إلى نقطة هامة جداً وهي أنه ـ عندنا ـ عند المسلمين ليس مؤسس الاسلام الأول ولكنه متممه ، ولذلك لا يمكن أن ينسب إليه الدين الإسلامي ، ويسمى باسمه أي «المحمدية» .

كلمة «إسلام» هي في الأصل صفة يكتسبها كل من ينتسب إلى الاسلام بغض النظر عن جنسه أو وطنه أو قبيلته .

من الناحية اللغوية تعني كلمة «إسلام» عبودية وتسليم وطاعة لله تعالى ، فالإسلام يعني الطاعة التامة لله عزّ وجلّ ، والتي عن طريقها يحصل الإنسان على السلام الحقيقي للنفس وللجسد معاً .

والإلتزام بالطاعة التامة لله عزّ وجلّ يعني أن الإنسان قادر على العصيان ، وعلى ذلك يستحق (العاصي) العقاب ، وفي هذا الصدد تنقسم حياة الإنسان إلى قسمين من وجهة نظر الإسلام .

القسم الأول : يبدأ منذ ولادته فهو مسلم بفطرته حتى يبلغ سن التكليف ، ومع بلوغه يصبح قادراً على الاختيار بين أن يظل مسلماً أو أن يختار ديناً آخر فيحاسب تبعاً لاختياره .

إذا أساء استخدام القدرة وحرية الاختيار التي أعطاها الله إياه وكفر بخالقه فقد استحق بذلك صفة « الكافر » في اللغة العربية .

أما من آمن بالله ولكنه لم يصدق بنبوة محمد (عليه الصلاة والسلام) من اليهود والنصارى فهم في نظر الإسلام « **أهل الكتاب** » والإسلام ينظر إلى كل من اليهود ، والنصارى نظرة مختلفة تعكس مدى قرب النصارى من المسلمين في مقابل عداء اليهود للمسلمين بقوله تعالى: ﴿ **لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ، ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون** ﴾ (المادة/ 82) .

ويختلف الإسلام عن اليهودية في الأساس ، أي في نظرة الاسلام الى البشر على أنهم سواء وليس بينهم من يفضل الآخر على أساس جنسه بل على أساس عقيدته فالرسول ﷺ يقول: « لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » أخرجه الإمام أحمد في مسنده 5/ 411) . ويختلف الاسلام عن المسيحية في أن توحيد الالوهية في الاسلام قاطع لا تشوبه شائبة أو شبهة بينما التوحيد في المسيحية تشوبه عقيدة التثليث التي لم يتفق جميع المسيحيين على تصور واضح وموحد لها حتى اليوم ، فتفسيراتها تتأرجح بين ما يشبه التوحيد الاسلامي أو يقترب منه وبين

الشرك أي التعدد في الألوهية . والخلاف حول طبيعة المسيح (عليه السلام) هو نتيجة للجدال حول هذا الاعتقاد ، هذا الخلاف قد أدى إلى إنقسامات عديدة داخل الكنيسة ، وهذا أمر معروف لجميع النصارى .

لم يكن الاسلام منذ بدايته نظاماً خلقياً وعقدياً فقط بل نظاماً كاملاً للحياة الانسانية يقود البشر إلى أن يعيشوا في أمة واحدة تنعم بالأمن والسلام ويسودها العدل . فهويرشد سلوك الإنسان مع نفسه ومع غيره ومع ربه ، فالذي يعتدي على نفسه بالتعذيب أو القتل (الانتحار) يرتكب بهذا العمل معصية كبرى وهو من المحرمات القطعية ، وكذلك علاقة الفرد بربه تكون طاعة كاملة عن طريقها يكون الانسان حراً بمعنى الكلمة ، لأنه إذا أطاع الله فقد تحرر من عبوديته لأي مخلوق ، فالرسول (عليه الصلاة والسلام) يقول : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، وعلاقة الإنسان بباقي أفراد أسرته وعلاقاته المختلفة بكل فرد فيها وكذلك علاقاته مع أقربائه وجيرانه الأقرباء وجيرانه غير الأقرباء وبجميع أفراد مجتمعه وأساس كل هذه العلاقات هو العدل والأخوة .

هذا التنظيم للعلاقات الفردية والاجتماعية والتي تتمثل في ثلاث محاور أي علاقة الإنسان بنفسه ،وعلاقته بربه،وعلاقته بمجتمعه يشكل البنية الأساسية للاسلام ، فالاسلام إذن ليس عقيدة تحفظ في القلب فقط ، بل هي إيمان وعمل لا ينفصلان بقوله تعالى : ﴿ **والعصر إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر** » هذا دستور كامل للحياة تضمنتها سورة واحدة من قصار السور في القرآن الكريم (سورة العصر رقم 103) .

وتقوم نظرية الإسلام لاصلاح المجتمع على أساس أن الإنسان يتكون من جسد وروح ولا بد من توازن بينهما فلا يهتم بجانب منهما على حساب إهمال الجانب الآخر . فإذا أراد الإنسان أن يزكي روحه ويهمل جسده تماماً فهو بذلك يحاول عبثاً أن يصبح ملاكاً ، وكذلك من يهتم فقط بحاجاته الجسدية (المادية) فإنه بذلك يتشبه بالحيوانات أو أقل من ذلك .

يقول الله تعالى في حقهم : ﴿ **أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون** ﴾ (الاعراف 7 / 179) . ويقول تعالى أيضاً في هؤلاء في سورة الفرقان / 44) : ﴿ **إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا** ﴾ فلا معنى أو

فائدة في الحياة طالما فقد التوازن والانسجام بين متطلبات الروح ومتطلبات الجسد .

ومن هذا المنطلق فإن الإسلام يهتم منذ بدايته بكل احتياجات الإنسان العقدية والاقتصادية والاجتماعية ، فالعدالة الاجتماعية ، بمعنى عدالة توزيع موارد الدولة على الأفراد هي أساس التصور الاجتماعي في الاسلام ، ولا يمكن أن نقارن تصور الإسلام لعدالة التوزيع بما هو موجود في النظام الاشتراكي الذي نعرفه اليوم ، لأن الإسلام يبيح بل يشجع على الاستثمار الخاص للأموال طالما أن هذا الاستثمار لا يؤدي إلى استغلال مجموعة من الأفراد لمجموعة أخرى أضعف من الأولى .

ويقوم الإسلام على ستة مبادىء وهي الإيمان بالله ، وبملائكته ، وكتبه ، ورسله واليوم الآخر ، والقضاء والقدر ، وهذه المبادىء تمثل الجانب النظري من الإسلام . وأما تطبيق هذه المبادىء فيقوم على خمسة أركان: الشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان ، وحج البيت لمن استطاع .

والحكمة من تطبيق أركان الاسلام تتمثل في أن الشهادتين تعنيا تحرر الإنسان من كل أنواع العبودية سوى لله خالقه . وكذلك الإيمان بصدقه وحبه لرسوله محمد ﷺ وأداء الصلاة وخاصة صلاة الجماعة في المسجد (الصلوات المكتوبة) تعني التطبيق الفعلي للمساواة بين البشر على اختلاف أجناسهم ومراكزهم الاجتماعية أمام الله (عزّ وجلّ) فصلاة الجماعة بها إتصال بالجماعة واتصال فردي بالله عزّ وجلّ من كل مصلٍ .

والصيام والحج يعبران عن الطاعة التامة لما أمرنا الله به . هذا هو الجانب العقدي ، أما الجانب العملي لهذين الركنين فيتمثل في المنافع الدنيوية التي تعود على الإنسان من أدائها ، وتنعكس على المجتمع ككل اجتماعياً واقتصادياً .

أما أداء الزكاة فله معنى عميق وأهمية خاصة في الإسلام لأنه إنفاق من المال الذي اكتسبه الانسان من مصادر مشروعة بعد بذل الجهد في تحصيله ويعطيه لأخيه المحتاج بغير مِنّة . وهي رمز التكافل الاجتماعي في المجتمع الإسلامي وهي درء للأمراض الاجتماعية مثل الحسد والحقد والصراع بين الفقراء والأغنياء في

المجتمع الاسلامي ، ويقول الباحث الديني « أولريش شون » (U. Schön) : « إن ترابط الواقع الذي يعيشه المسلم من خلال تطبيقه لعقيدته في الحياة سببه يكمن في العلاقة المتبادلة بين العمل الفردي والعمل الجماعي أي بين الايمان والعمل . إن الإسلام لا يعزف التفرقة بين الحياة الروحية (الإيمان) ، والحياة المادية (العمل) أي بين العمل الديني والعمل الدنيوي (الإنسان والعالم والدولة في الإسلام ص: 120 ـ 121) .

ينبغي على الإنسان أن يصرف كل جهده لتحقيق إرادة الله التي عرفها عن طريق الوحي ، وهذا الجهد الذي يبذله المسلم لتحقيق إرادة الله هو الأصل فيما يسمى بالجهاد في الإسلام .

قال تعالى : ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين** ﴾ العنكبوت/ 69) .

ولكنه للأسف الشديد ، لا يعرف للجهاد معنى في الغرب سوى القتال ولذلك ترجمت كلمة « جهاد » بـ « الحرب المقدسة » رغم أن الحرب ، أي القتال في سبيل الله ليس سوى جزءاً من الجهاد الذي يشمل الى جانب ذلك جهاد النفس ضد الهوى ، والجهاد بالمال ، والجهاد بالكلمة ، والجهاد في طلب العلم وكل ما يتطلب بذل الجهد في سبيل ما يرضي الله ، وتحقيق إرادته .

وتمثل هذه النقطة موقع اختلاف بين المسيحية والاسلام . فالاسلام يدعو الى الجهاد ضد كل أنواع الظلم بكل الوسائل الممكنة يقول الرسول ﷺ : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وهذا أضعف الإيمان » . فاستخدام القوة هو أحد الوسائل لازالة الظلم وهو وسيلة مشروعة في الإسلام بينا نجد المسيحية ترفض استخدام القوة أياً كانت الاسباب اقتداء بما ورد عن عيسى (عليه السلام) : « إذا لطمك أحد على خدك الأيمن فأدر له الأيسر ، أو دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . ولكن هل التزمت الكنيسة والمسيحيون بهدا المبدأ طوال التاريخ ؟ وأترك الإجابة على هذا السؤال لكل مسيحي منصف .

ومن أجل تحقيق مجتمع إسلامي لم يقتصر اهتمام الإسلام على إيضاح كيفية

اختيار الحاكم (الخليفة) بل أوضح كل ما من شأنه أن يسير الحياة على خير ما يمكن ، وبكل تفصيل ، فجد التعاليم الدينية تشمل أمور الحياة العامة (السياسية والاجتماعية) كما تشمل الأمور الخاصة بالفرد إلى الأمور الشخصية والعائلية وتحدد فيها واجبات وحقوق كل فرد في الأسرة تجاه الآخر بالاضافة إلى تنظيم الميراث الذي راعى المرأة وحقوقها لأول مرة (إقرأ في ذلك ما جاء في سورة النساء من الآية الرابعة الى الثانية عشر) .

وحرم الربا لأنه يؤدي إلى استغلال حاجة بعض الأفراد من جانب المرابين (ألبقرة / 275 وما بعدها) وحرمت السرقة وحرم الزنا (سورة المائدة / 38) ، (سورة النور / 2 وما بعدها) حيث الأحكام والحدود الشرعية مفصلة ومحددة وعادلة فلا يزيد قدر العقاب عن قدر الذنب .

وهنا ينبغي أن نتنبه إلى شيء هام لا يعرفه كثير من غير المسلمين الذين يظنون الاسلام ديناً لا يعرف العفو والرحمة . فكما أن العقاب الذي لا يتعدى حجم الجريمة مشروع (العين بالعين والسن بالسن) إلا أن الاسلام يدعوا الى العفو عند المقدرة وليس هذا فقط بل يدعوا إلى أن يقابل الإنسان الاساءة بالاحسان إقرأ قوله تعالى : **﴿ ادفع بالتي هي أحسن السيئة نحن أعلم بما يصفون ﴾** (المؤمنون / 96) . وبقوله تعالى: **﴿ إدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم ﴾** (فصلت / 34) .

فتفضيل العفو على العقاب واضح في هذه الآيات الكريمة ولا يحتاج إلى تعليق ، وفي هذا الموقف يمكننا أن نتعرف على وجهين أحدهما اتفاق بين المسيحية والاسلام والآخر اختلاف ، فالاتفاق هو أن العقيدتين تدعوا الى العفو ورد السيئة بالحسنة . أما الوجه الآخر فهو أن الإسلام شرع الحق في العقاب ، الذي هو في المسيحية غير ذلك .

أما تعدد الزوجات في الإسلام الذي يعتبره غير المسلمين عملاً منافياً للمدنية والتحضر فإنه من وجهة نظر الإسلام درء لاضرار اجتماعيّة كثيرة وكذلك فهو يعد علاجاً لمشكلات اجتماعية تعرض في المجتمعات المختلفة عبر التاريخ مثل نقص عدد الذكور عن عدد النساء خاصة بعد الحروب والكوارث التي يتعرض لها

الرجال دون النساء بحكم مسؤوليتهم عن كسب الرزق والانفاق على الأسرة فهم أكثر عرضة للاخطار أثناء ذلك أو قد تنتج الحاجة الى التعدد بسبب مرض الزوجة أو عدم قدرتها على الإنجاب ورغبة الرجال في ذلك . فالاسلام يختار طريقاً منطقياً لعلاج هذه الحالات بدلاً من ترك هذه الأمور لكل فرد فتنتشر الرذيلة والانحطاط الخلقي وتختلط الانساب .

وقد يصعب فهم ذلك عند غير المسلمين ولكن من يعي ويدرس هذه الظاهرة في المجتمعات المختلفة سوف يتمكن من فهم وجهة نظر الإسلام وإقرارها . فعندما شرع الإسلام التعدد قيده بشروط تحفظ لكل زوجة حقها وكرامتها وتصونها عن المذلة أو الانحراف . فشرط العدل التام بين كل الزوجات في كل ما يملك الرجل ، وهو أول الشروط وأصعبها وهناك شرط آخر وهو أن يكون الرجل على ثقة تامة بينه وبين نفسه من قدرته على العدل بين زوجاته ، فإن ساوره الشك في ذلك فلا يجوز له التعدد لقوله تعالى: ﴿ **وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا** ﴾ (النساء/ 3) .

أما الطلاق الذي تعتبره الكنيسة غير مشروع فهو في الإسلام مشروع ولكنه **من أبغض الأشياء عند الله كما جاء في الحديث النبوي « إن أبغض الحلال الى الله الطلاق » والاسلام يحفظ للمطلقة حقها وكرامتها .**

والمرأة لا تفقد بالزواج حقها في الاحتفاظ بما تملك وهي ترث من زوجها ولا تفقد إسمها الحقيقي بمجرد زواجها كما هو الحال في معظم المجتمعات غير الاسلامية . ولا يحرم الاسلام المرأة الكتابية من حقها في الاحتفاظ بدينها بعد زواجها من مسلم .

أما عن الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي فالاسلام يتعهد بحمايتهم وحريتهم في ممارسة شعائر دينهم والاحتفاظ والعناية بدور عبادتهم وتنظيماتهم الاجتماعية والدينية والاحتفال بالمناسبات الدينية على طريقتهم الخاصة ، فقد رُوي أنه في عهد الخليفة الراشد الثاني عمر بن الخطاب أنه كان يسمح للمسيحيين أن يسيروا في مواكب حاملين الصليب ويمرون في الشوارع

العامة ويذكر ذلك أيضاً أحد الباحثين النصارى وهو عادل تيودور خوري في بحثه بعنوان « المسلمون والنصارى ، أصدقاء؟ » (ص 105) ، ولأن المسلمين هم الذين تعهدوا بحماية أهل الكتاب ومؤسساتهم فقد شرعت الجزية التي هي مقابل الدفاع عنهم وليست كما يدعي كثير من غير المسلمين ضريبة تحصل منهم مقابل حق الاقامة في البلاد التي يسيطر عليها المسلمون ، هذا ادعاء لا يقوم على دليل . فكتب التاريخ تذكر لنا مواقف تدل على عكس ذلك ، ففي عهد عمر بن الخطاب أثناء فتح الشام قام أبو عبيدة بن الجراح برد الجزية إلى أهل حمص لأنه كان مضطراً إلى ترك المدينة وعدم القدرة على حماية أهلها ، لأنه أراد الاشتراك في الحرب ضد الروم .

أضف إلى ذلك أن الجزية كانت تسقط عن كثير من أهل الكتاب مثل غير القادرين منهم ، أو من أدوا خدمة للبلاد ، أو اشتركوا في أعمال حربية مع المسلمين وكذلك النساء والأطفال على كثرة عددهم .

أضف إلى ذلك أن المسلم يدفع الزكاة ويجاهد عدا ذلك بماله ونفسه والمسيحي يدفع في مقابل ذلك الجزية فقط ولا يطلب منه الجهاد لا بماله ولا بنفسه ، وبقدر ما يشترك به الجهاد بالمال أو بالنفس ترفع عنه الجزية .

وعلى كل حال فإن قيمة الجزية كانت مقدرة بعشرة دراهم في العام وهذا المبلغ يطابق ما تنفقه عائلة متوسطة في عشرة أيام آنذاك (أنظر : محمد حميد الله ـ الاسلام ـ صفحة 265 ـ الترجمة الألمانية) .

ولنقرأ معاً ما جاء على لسان الرسول محمد ﷺ .

إلا من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فانا خصمه يوم القيامة » ، وفي حديث آخر يخص فيه الذميين « من آذى ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة » .

على الرغم من ذلك فإنه لا يمكن القول بأن الإسلام سوى بين غير المسلمين تسوية كاملة ، لأنه فرق بين الكفار وأهل الكتاب والمجوس ، فرفض الكفر تماماً وجعل لأهل الكتاب والمجوس موقعاً مختلفاً عن موقع الكفار ، ثم جعل لكل فريق من المجوس وأهل الكتاب موقعاً خاصاً ثم جعل لكل فريق من أهل الكتاب ، اليهود والنصارى ، موقعاً خاصاً ثم جعل لكل فريق من النصارى موقعاً خاصاً كل حسب قربه من توحيد الخالق . فمن أشرك منهم جعله في مصاف

الكفار فقال تعالى : ﴿ **لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة** ﴾ (المائدة / 73) ويشترك مع هذه الفئة اليهود والمشركين ، وهناك فئة أخرى من النصارى هي أقرب إلى المسلمين وهي فئة من القسيسين والرهبان غير محددة .

قال تعالى : ﴿ **لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا أنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون** ﴾ (المائدة/ 82) .

هذه الآية الكريمة يمكن أن تكون قاعدة لاقامة حياة سالمة بين المسلمين والنصارى في مجتمع واحد . . .

ومن أهم العوائق التي تقف في سبيل التفاهم المتبادل بين المسلمين والمسيحيين يرى جون كاندويل في بحثه حول الحوار بين الاسلام والمسيحية ضمن كتاب الاسلام والغرب (نشره هردار ـ ألمانيا ـ 1978) هو اعتقاد المسلمين بأن القرآن **وحي من الله معنى ونصاً ، وأنه لا يجري عليه التغيير وهذا الاعتقاد يؤدي إلى اتهام المسيحيين بتحريف الانجيل الذي أنزل** على عيسى (عليه السلام) ودليلهم على ذلك وجود أكثر من إنجيل وما بينها من اختلافات ، بالاضافة الى اعتقاد المسلمين بأن الأناجيل ليست سوى مجموعة من أحاديث رواها تلامذة عيسى عنه وليست هي نص ما قاله عيسى (عليه السلام) ولم يكن كل الرواة عن عيسى من تلاميذه الذين عرفوه أو عرفهم ، وأن المسلم يعتقد اعتقاداً راسخاً بأن عيسى عليه السلام لم يدَّع يوماً ما أنه أكثر من نبي رسول، ولا يعتقد المسلمون بأن عيسى قد صلب أو مات على الصليب ، وكذلك يعتقدون بأن عيسى قد أخبر ببعثة محمد (عليه الصلاة والسلام) ويعتبرون عدم وجود هذا الخبر في أي نسخة من النسخ الموجودة من الأناجيل دليلاً على تحريف المسلمين للانجيل . إن كانتويل محق فيما ذكر عن الإسلام لأنه قد لخص إعتقاد المسلمين الصحيح في القرآن الكريم وتحريف الأناجيل وفيما ذكر كل عن عيسى عليه السلام .

وثمة نقاط ثلاثة هامة في هذا الشأن تمثل وجهة نظر الإسلام حول عيسى (عليه السلام ورسالته) :

1 ـ أن عيسى (عليه السلام) لم يكن له أب لا من طبيعة إلهية ولا من البشر .

2 ـ كان عيسى (عليه السلام) يفهم رسالته على أنها تصحيح لما حرفه اليهود في

التوراة وتبليغ تعاليم سماوية معينة ليتبعها بني إسرائيل (الانجيل) .
3 ـ لم يدع عيسى (عليه السلام) مطلقاً أنه الله أو ابن الله ولكنه كان رسولاً ونبياً (المائدة/ 75) .

أما عن وفاة عيسى (عليه السلام) فإن الاسلام ينكر صلب وقتل عيسى كما يعتقد اليهود والنصارى ، وقد جاء في القرآن الكريم قول الله تعالى : (في سورة النساء / 157ـ 158 : **﴿ وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزاً حكيماً ﴾** (صدق الله العظيم) .

ونجد تعليقاً جيداً حول هذا الموقف ذكره جوستاف منشنج (أستاذ الأديان المقارنة بجامعة بون سابقاً ـ ت 1978 م تقريباً) في كتابه « المعبد المفتوح » لتصورات الدين الاسلامي . حيث يقول : « الإسلام دين العدالة ، لا يمكن أن يقبل القول بأن الله العادل يعاقب انساناً بريئاً بالقتل وان الله لا يمكن أن يترك أحداً يفعل ذلك ، ولهذا اعتبر المسلمون أن ذكر صلب وقتل عيسى على الصليب هو من التحريفات التي أدخلت الى الكتاب المقدس عبر التاريخ ، ويرى الإسلام أن الله قد رفع عيسى (عليه السلام) اليه » (صفحة 121) .

أما بالنسبة للمسيحيين فإنهم يرون أن عيسى (عليه السلام) لا يمكنه أن يتحمل ذنوب البشر دون أن يلعن (من اليهود) فقد جاء في الرسالة إلى أهل غلاطيه (3 / 13) : « المسيح افتدانا من لعنة الناموس إذ صار لعنة لاجلنا لأنه مكتوب ملعون كل ما علق على خشبة » .

ونجدير بالذكر أن بداية هذا الاصحاح الثالث في الترجمة العربية تذكر ما تؤيد وجهة نظر الإسلام في صلب عيسى عليه السلام فقد جاء النص التالي : « أيها الغلاطيون الأغبياء من رفاكم حتى لا تزعنوا للحق أنتم الذين أمام أعينكم « رُسم » يسوع المسيح بينكم مصلوباً » ، فكلمة « رسم » هنا تدل على أن ما رأووه لم يكن حقيقة (3 / 1) بينما نجد في الترجمة الألمانية لهذه الفقرة في ترجمة الكتاب المقدس الصادرة عن جمعية الكتاب المقدس الكاثوليكية بمدينة شتتجارت بألمانيا الغربية حديثاً (الطبعة الدراسية في صفحة 2394) بعض الاختلافات الهامة فقد جاء فيها إضافة كلمة « يقيناً » (deutlich) والتي لم ترد في الترجمة

العربية وقد وردت كلمة «وُضع» (gestellt) بدلاً من كلمة «رُسم» والفارق كبير بين معنى الكلمتين .

وعلى كل حال فالتصور الأسلامي يزكي عيسى (عليه السلام) عن أن يموت هذه الميتة المشينة التي لا تليق بنبيٍ فضلاً عن بشر .

وهنا يختلف التصور الاسلامي من جانب عن تصور اليهود لهذه الواقعة بأنه رفع المسيح عن أن يكون في هذا الموقف المشين الذي لا يوضع فيه سوى كل ملعون على حسب تصورهم. ومن جانب آخر ينكر الأساس الذي قامت عليه نظرية غفران الذنب الموروث وتحمل المسيح لخطايا البشر التي يعتقدها النصارى .

وثمة عقيدة نصرانية أخرى يرفضها الاسلام وهي عقيدة التثليث النصرانية التي يعتبرها الاسلام سقوطاً في الشرك بالله وتجعل معتقديها ضمن الكفار يقول الله تعالى : ﴿ **لقد كفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم** ﴾ (المائدة/73) .

وفي هذه الآية الكريمة يتضح الفارق بين موقف بعض فرق النصارى التي تعتقد التثليث حقيقة وبذلك يكفرون وإن كان الاعتقاد فيها على أي وجه يثير شبه الشرك والكفر فإن الإسلام يعلن توحيداً خالصاً لا تشوبه أي شائبة من الشرك ونقرأ ذلك واضحاً في قوله تعالى في سورة الاخلاص : ﴿ **قل هو الله أحد ، الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد** ﴾ (سورة الاخلاص رقم 112) .

ويذكر لنا القرآن الكريم محادثة دارت بين الله تعالى وعيسى عليه السلام يقول تعالى : ﴿**وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله قال سبحانك ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب** » (المائدة / 166) . ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد » (5 / 117) .

هاتان الآيتان توضحان وجهة نظر الإسلام حول عقيدة التثليث النصرانية وتؤكد أن عيسى (عليه السلام) لم يقل بها وإنما دخلت هذه العقيدة الى النصرانية

بعد رفعه (عليه السلام) وهذا ما تؤكده بعض الدراسات التي قدمها بعض المتخصصين في البحوث اللاهوتية المسيحية من النصارى مثل « هايكي رازينن » في كتابه « صورة عيسى في القرآن » و« هانس كونج » في كتابه « التنصير » .

ولا يتفق مع منطق المسلم أن يكون لله الحي الذي لا يموت ولد يموت ، وحتى إذا افترض جدلاً إمكان ذلك فلن يترك الله ابنه يموت هذه الميتة المشينة المؤلمة بحجة تحمله لذنوب البشر وكأن الله لا يستطيع أن يغفر الذنوب سوى بأن يترك ابنه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبير ، يموت على هذه الطريقة البشعة. أضف إلى ذلك أن المسلم لا يستطيع أن يتصور أن يكون غفران ذنوب انسان عن طريق موت انسان آخر ، والأقرب أن يكون طريق طلب المغفرة هو التوبة النصوح وهذا هو التصور المنطقي الذي يقبله العقل السليم .

ولكن رغم كل ما ذكر من اختلاف في وجهات النظر بين المسيحية والاسلام إلا أن الإسلام كان حريصاً دائماً على أن يعم السلام بينه وبين أهل الكتاب الذين لا يشركون بالله فيقول تعالى : ﴿ **ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً** ﴾(النساء / 166) . ويخص الله تعالى أهل الكتاب بقوله : ﴿ **قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون** ﴾ (الأعراف / 64) .

وهذه الآيات الكريمة هي دعوة صريحة الى الاتفاق على أسس للحياة معاً في سلام وهي تؤكد ضرورة التوحيد الخالص لله تعالى .

أما من وجهة نظر المسيحية فتتلخص صعوبات الحوار مع المسلمين فيما يلي :

1 ـ اعتقاد المسلمين بأن عيسى (عليه السلام) نبي صادق ضمن سلسلة أنبياء ورسل وأنه كلف برسالة وهي تصحيح ما حرفه اليهود في التوراة وتطبيق شرع الله في بني إسرائيل (الانجيل) .

2 ـ اعتقاد المسلمين بأن المسيح قد أوحي إليه كتاب (الانجيل) وأنه لم يدّع سوى أنه نبي بشر أرسل إلى بني إسرائيل .

3 ـ اعتقاد المسلمين بأن الله قد أوحى الى أنبيائه بتعاليم متفقة في الأصل وهي

متتابعة في سلسلة انتهت بالوحي الذي أوحى الى محمد (عليه الصلاة والسلام) .

4 ـ اعتقاد المسلمين بأن رسالة عيسى (عليه السلام) كانت خاصة ببني اسرائيل فقط بينما رسالة محمد (عليه الصلاة والسلام) فهي للبشر كافة .

5 ـ اعتقاد المسلمين بأن عيسى (عليه السلام) لم يصلب ولم يقتل وإنما رفعه الله إليه لأن ذلك ينطبق على التصور الاسلامي للعدل الالهي . إضافة إلى ذلك يأخذ النصارى على التصور الاسلامي بعض النقاط التي تمثل من وجهة نظرهم عيوباً في العقيدة الإسلامية وأهمها ما يلي :-

1 ـ إن الإسلام يصور الله مجرداً وبعيداً عن الإنسان ، والرد على ذلك بالآية الكريمة : ﴿ **وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعاني فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون** ﴾ (البقرة / 186) . والقرب في الإسلام غير القرب عند المسيحيين الذين يقصدون بالقرب الملامسة والرؤية كما هو عندهم متجسداً في عيسى (عليه السلام) .

2 ـ الإيمان بالقضاء والقدر يؤدي إلى التواكل . والرد على ذلك في آيات كريمة منها : « **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** ﴾ (البقرة 2 / 286) ، ﴿ **كل نفس بما كسبت رهينة** ﴾ (المدثر 74 / 38) ، ﴿ **وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم** ﴾ (الشورى 42 / 30) .

3 ـ أن الوحي يكون عن طريق وسيط (جبريل عليه السلام) ولا يكون باتصال مباشر بين الله والإنسان (أي بحلول اللاهوت في الناسوت) .

4 ـ تصور الإسلام لعقيدة التثليث مبني على فهم خاطىء للتصور المسيحي لهذه العقيدة .

5 ـ إنكار الإسلام لإمكان أن يكون لله ولداً أو أولاد للاختلاف الكلي بين طبيعة الذات الالهية وطبيعة البشر .

6 ـ إن معرفة وجود الله هي في الإسلام عن طريق التلقي المباشر (الوحي) وليست عن طريق حلول الأب في الابن والحديث المباشر مع الناس ،

لأن الإسلام لا يعرف الاله الأب .

7 ـ أن الطريق التي يأتي بها الوحي (عن طريق جبريل) هي أقل درجة من الطريقة المعروفة في الكتاب المقدس ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن الوحي هو مجرد وسيط ، أما في المسيحية فإن الله ، تعالى عن ذلك ، يتكلم مباشرة للناس أي هو المصدر والمبلغ في آن واحد .

8 ـ إن الإسلام لا يعرف الإيمان القلبي (أي بدون التعقل الذي لا يعتمد فقط على حجج عقلية) .

9 ـ إن الإسلام يعتبر أن الوحي الى النبي محمد ﷺ هو آخر الوحي (خاتم النبوة : بينما المسيحية تدعي أيضاً لنفسها هذا الحق أي آخر الديانات السماوية .

10 ـ أن الإسلام يعتبر الذنوب وقتية وهي عبارة عن تخطي لحدود الله ولا يعتبر انها في طبيعة البشر يخلق بها أو هي مجرد ابتعاد الانسان عن الله وليست دائماً تخطي لحدود الله بالافعال المنحرفة . وكذلك تصور الاسلام للجنة هو تصور دنيوي كل ما في الجنة هو لاشباع رغبات دنيوية .

وبعد . . . فإن رسالات الأنبياء جميعاً كان لها هدف واحد وهو تخليص الإنسان من ظلمه لنفسه وإشاعة العدل بين الناس ،موسى وعيسى ومحمد (عليهم الصلاة والسلام) نادوا بالتوحيد الخالص للاله القادر العالم الخالق الذي يحب خلقه . وقد كانوا جميعاً مبلِّغين لرسالة الله الى البشر لتخليصه من الخطايا ومن عبودية سائر المخلوقات ـ هذا هو تصور الإسلام الصحيح للأنبياء ، السابقين على محمد ﷺ وقد ترتب على ذلك الاعتراف بصدق نبوة هؤلاء الأنبياء وغيرهم ممن سبقوهم.وورد ذكرهم في القرآن الكريم أو وردت الاشارة اليهم .

كانوا جميعاً بشراً ويبلغون الايمان باليوم الآخر والبعث بعد الموت وبشروا برحمة الله وحبه لعباده ، وكانت مهمتهم التي كلفوا بها هي قيادة البشر الى الصراط المستقيم . عيسى ومحمد عليهما السلام أفشيا المحبة بين البشر مثالاً وتطبيقاً لمحبة الله لهم . والمحبة في الله دون ترقب فائدة دنيوية بلغها عيسى وبلغها محمد ﷺ .

لقد كان عيسى يطلب المغفرة لمن أساءوا إليه وقد كان محمد ﷺ أيضاً يطلب المغفرة لمن أساء اليه . كلاهما قال : « اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون » . وقال الرسول ﷺ ما معناه : « كل الأنبياء أخوة أمهاتهم مختلفة ولكن دينهم واحد » .

إن الإيمان بالله الواحد ، وبصدق رسالاته ، وأنبيائه ، ومحبة الله لخلقه ، وكذلك العمل على إشاعة العدل والمساواة بين البشر ، هي الأساس الذي يمكن أن يلتقي عليه الاسلام مع المسيحية .

ولكن رغم كل نقاط الالتقاء والاتفاق بين المسيحية والاسلام إلا أننا نجد من حين لآخر على طريق الحوار بعض النبرات المتعصبة من بعض رجال الدين الذي لم يتخلصوا بعد من نزعاتهم التنصيرية وحقدهم على الاسلام المتوارث من العصور الوسطى وما قبلها ، فمثلاً ادعاء أن الذين يعرضون وجهة نظر الاسلام في قضايا الحوار يأوّلون النصوص ، ويهملون جانباً منها ، ولا يعرضون سوى جانب واحد وهو الذي يظهر الاسلام في مظهر الدين المتسامح والمسالم لكل الديانات السماوية الأخرى ، وهذا ما نقرأه في كتاب « المعبد المفتوح (بالألمانية) » لجوستاف منشنج ، سابق الذكر أثناء رده على بعض العلماء المسلمين مثل سيد وحيد الدين من الجامعة العثمانية في حيدر أباد بالهند وكذلك محمد حميد الله بجامعة السربون بفرنسا وغيرهم .

ولا يقل خطورة عن ذلك الانذار الذي وجهه « كلاوس هوبنوورث » للمسيحيين بأن المؤتمر الاسلامي الذي عقد في مكة عام 1974 م يخطط لهجوم على المسيحية وهذا ما ذكره في كتاب « الاسلام ضد المسيحية الامس واليوم » (الترجمة الالمانية ـ نشر هردار 1976 م) . هذا الاسلوب لا ينتظر منه أن يساعد على قيام الحوار المطلوب بين المسيحية والاسلام .

إن المشكلات التي يعيشها العالم اليوم منها مشكلات الفقر والجوع والمرض والجهل تجعل واجب التصدي لها يقع على عاتق كل أصحاب الديانات السماوية في الدرجة الأولى » . ﴿ **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** ﴾ .

صدق الله العظيم

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

نشر مختصراً بمجلة الاسلام والغرب ـ النمسا ـ يونيو 1984 العدد الثاني ـ المجلد الرابع

المراجع

أولاً : المراجع العربية (مرتبة حسب عنوان الكتاب)

- القرآن الكريم وكتب الحديث النبوي الشريف .
- الإتقان في علوم القرآن - جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) - عالم الكتب - بيروت - بدون تاريخ .
- إعجاز القرآن - للقاضي أبي بكر الباقلاني (ت 403 هـ) - دراسة وتحقيق عبد الرؤوف مخلوف - بيروت - 1397 هـ / 1978 م .
- أسباب النزول - على بن أحمد الواحدي (ت 468 هـ) - دار الكتب العلمية - بيروت - 1395 هـ/ 1975 م .
- الإستشراق بين الموضوعية والإفتعالية - قاسم السامرائي - دار ثقيف - الرياض - 1403 هـ / 1983 م .
- البرهان في علوم القرآن - بدر الدين الزركشي (ت 794 هـ) - بيروت - 1391 هـ / 1972 م ط 2 .
- تأويل مشكل القرآن - عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ) - تحقيق السيد أحمد صالح - بيروت 1401 هـ / 1981 م ط 3 .
- تاريخ توثيق نص القرآن الكريم - خالد عبد الرحمن العك - دمشق - 1397 م/ 1987 م .
- تثبيت دلائل النبوة - القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت 415 هـ) - تحقيق عبد الكريم عثمان - دار العربية للطباعة - بيروت 1386 هـ / 1966 م .
- تراث الإسلام - جوزيف شاخت ويوزدورت - (الترجمة العربية) - الكويت - عالم المعرفة - 1978 م .
- تفسير القرآن العظيم - الحافظ عماد الدين اسماعيل بن كثير (ت 774 هـ) - دار المعرفة - بيروت - 1403 هـ / 1983 م .

- التمهيد - القاضي أبو بكر الباقلاني (ت 403 هـ) - تحقيق الخضيري - دار الفكر العربي - 1366 هـ / 1947 م .
- الجامع لاخلاق الراوي وآداب السامع - الخطيب البغدادي (ت 436 هـ) - تحقيق محمود الطحان - .
- الجامع لاخلاق الراوي وآداب السامع - الخطيب البغدادي (ت 436 هـ) - تحقيق محمد رأفت سعيد - الرياض - 1405 هـ / 1985 م .
- حقوق المرأة في الاسلام - محمد عبد الله عرفة - القاهرة - 1401 هـ / 1981 م .
- الحيوان - عمر بن بحر الجاحظ (ت 255 هـ) - طبعة دار التقدم - القاهرة - 1325 هـ / 1907 م .
- دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة العربية) - طبعة دار الشعب - القاهرة - 1969 م وبعدها .
- دلائل الإعجاز (في علم المعاني) - الإمام عبد القاهر الجرجاني - تحقيق الامام محمد عبده (ت 1302 هـ/ 1905 م) - (دار المعرفة بيروت - 1402 هـ / 1981 م .
- دلائل النبوة - للحافظ أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت 430 هـ) - بيروت - دار المعرفة - 1397 هـ/ 1977 م .
- الرد على المنطقيين - شيخ الاسلام حمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت 729 هـ) - طبعة بومباي - 1386 هـ / 1947 م .
- رسم المصحف العثماني - عبد الفتاح شلبي - جدة - 1403 هـ / 1983 م .
- سيرة إبن هشام - تحقيق بولس برذله - دار الكتب العلمية - بيروت - بدون تاريخ .
- شرح الأصول الخمسة - القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت 425 هـ) - تحقيق عبد الكريم عثمان - القاهرة - 1385 هـ / 1965 م .
- صون المنطق والكلام - جلال الدين السيوطي - (ت 911 هـ) - القاهرة - 1366 هـ / 1947 م .
- الظاهرة القرآنية - مالك بن نبي - ترجمة عبد الصبور شاهين - ميونيخ (ألمانيا) - 1403 هـ / 1983 م .
- عالم الكتب (مجلة متخصصة تصدر عن دار ثقيف بالرياض - الاعداد الصادرة

بين 1406 هـ و1410 هـ .
- العقائد الوثنية في الديانة النصرانية- محمد طاهر التنير - الكويت - 1408 هـ / 1988 م .
- علوم الحديث (الشهير بمقدمة إبن الصلاح) - أبو عمر عثمان بن عبد الرحمن الشهروزوري - (ت 643 هـ) - تحقيق عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطىء) - دار الكتب والوثائق القومية - 1396 هـ / 1976 م .
- الغارة على العالم الإسلامي - شاتيليه - ترجمة محب الدين الخطيب ومساعد اليماني - القاهرة 1398 هـ/ 1978 م .
- الفكر المنهجي عند المحدثين - همام سعيد - كتاب الأمة - قطر - 1408 هـ / 1988 م .
- القاديانية - إحسان إلهي ظهير- ترجمان السنة - لاهور - 1396 هـ / 1976 م .
- القاموس المحيط - محيي الدين الفيروز ابادي (ت 817 هـ) - طبعة الحلبي - القاهرة - بدون تاريخ .
- القواعد المجموعة من الأحاديث الموضوعة - محمد بن علي الشوكاني (ت 1250 هـ) .
- الكامل (كامل التواريخ) - عز الدين علي بن محمد الشهير بابن الأثير الجزري - دار صادر - بيروت 1387 هـ / 1967 م .
- كتاب المصاحف - لأبي بكر السجستاني (ت 316 هـ) - بيروت - 1405 هـ / 1985 م .
- الكتاب المقدس - الطبعة المصرية باللغة العربية - الكنائس المتحدة .
- كشاف إصطلاحات الفنون - محمد بن علي التهانوي (ت 1158 هـ) تحقيق لطفي عبد البديع - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - 1397 هـ / 1977 م .
- اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة - جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) - المكتبة النجارية الكبرى - القاهرة - بدون تاريخ .
- المجموع في المحيط بالتكليف - القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت 415 هـ) - جمع الحسن بن متوية - تحقيق عمر السيد عزمي - القاهرة - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر - بدون تاريخ .
- مجموعة الوثائق السياسية - محمد حميدو الله - القاهرة - 1378 هـ / 1958 م .

- محاضرات في النصرانية - محمد أبو زهرة - الرياض - 1404 هـ / 1984 م .
- محيط المحيط - المعلم بطرس البستاني - مكتبة لبنان - بيروت 1397 هـ / 1977 م .
- المرأة في القرآن الكريم - عباس محمود العقاد - القاهرة 1401 هـ / 1981 م .
- المرأة والشرائع السماوية - مديحة خميس - القاهرة 1409 هـ / 1989 م .
- المستشرقون - نجيب العقيقي - بيروت - 1385 هـ / 1675 م .
- مشارق الأنوار - عياض بن موسى بن عياض (ت 544 هـ) - المكتبة العتيقة - تونس - 1350 هـ / 1930 م .
- مشكل إعراب القرآن - مكي بن أبي طالب القيسي (ت 437 هـ) - ياسين السواس . دمشق 1384 هـ / 1974 م .
- معالم الفكر الإسلامي في العصور الوسطى - عبده فراج - القاهرة - 1389 هـ / 1969 م .
- معترك الأقران في إعجاز القرآن - جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) - تحقيق علي محمد البجاوي - دار الفكر العربي - القاهرة - 1390 هـ / 1970 م .
- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث الشريف - فنسنك وآخرون - دار الدعوة - اسطانبول - 1406 هـ / 1987 م .
- المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - محمد فؤاد عبد الباقي - القاهرة - 1388 هـ / 1968 م .
- المغني في أبواب التوحيد والعدل - القاضي عبد الجبار الهمذاني (ت 425 هـ) - تحقيق إبراهيم مدكور ومجموعة أخرى من الباحثين - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة - القاهرة 1381 هـ / 1961 م . وبعدها .
- مفحمات الأقران في مبهمات القرآن - جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) - تحقيق مصطفى ديب السقا - دمشق وبيروت - 1403 هـ / 1983 م .
- منهج النقد عند المحدثين - محمد مصطفى الأعظمي - الرياض - 1402 هـ / 1982 م .
- هدى الساري مقدمة فتح الباري - ابن حجر العسقلاني (ت 852 هـ) - ادارة الطباعة المنيرية - القاهرة - 1347 هـ / 1928 م .
- يوحنا المعمدان (النبي يحيى عليه السلام) - عبد الرازق نوفل - القاهرة - بدون تاريخ .

ثانياً: مراجع أجنبية (مرتبة حسب اسم المؤلف)

- **Die Bibel,** Katholische Bibelanstalt, Stuttgart, 1984.
- **Candwell, J.:** In: Der Islam und der Westen, München, 1978.
- **DTV Lexikon,** München, 1975.
- **ESS, J. Van:** Die Gedankenwelt des Harith Al-Muhasibi, Bonn, 1961.

  Die Erkenntnislehre des 'Abudaddin AL-ICI, Wiesbaden, 1966.

  Alte mu'tazilitische Häresie, Wiesbaden, 1971.

  Kitab An-Nakt des Nazzam Göttingen, 1972.

  Zwischen Tradition und Theologie, Berlin, 1975.
- **Frischler, K.:** Das Abenteuer der Kreuzzüge, München, 1979.
- **Gabrieli, F:** Die Kreuzzüge aus arabischer Sicht, München, 1975.
- **Gätje, H.:** Koran und Koranexegese, Stuttgart, 1971.
- **Goldziher, J.:** Muhammedanische Studien, Halle, 1890.
- **Hamidullah, M.:** Der Islam (deutsche Übersetzung), Genf, 1968.
- **Heinonen, R. et al:** The rise of neo)religiosity, Helsinki, 1980.
- **Held, J.:** Gott in Deutschland, Hamburg, 1963.
- **Hoppenworth, C.:** Der Islam gegen das Christentum, München, 1976.

- **Hornstein, W.:** Jugend ohne Orientierung, Weinheim, 1983.
- **Hourani, G. F.:** Islamic Rationalism, Oxford, 1971.
- **Hume, D.:** Untersuchungen über den menschlichen Verstand (deutsche Übersetzung), Hamburg, 1964.
- **Klosinski, G.:** Warum Bhagwan? München, 1985.
- **Krings, H. et al:** Handbuch philosophischer Grundbegriffe, München, 1973.
- **Küng, H. et al:** Christentum und Weltreligionen, München, 1984.
- **Küng, H.:** Heute noch an Gott glauben? München, 1977.
  Existiert Gott? München, 1978.
  Christsein, München, 1980.
  24 Thesen zur Gottesfrage, München, 1980.
- **Mensching, G.:** Der offene Tempel, München, 1975.
- **The Moslem World:** Connecticut/ USA, 1980.
- **Neuwirth, A.:** Studien zur Komposition der mekk. Suren, 1981.
- **Paret, R:** Der Koran (deutsche Übersetzung), Stuttgart, 1979.
- **Schischkoff, G.:** Philosophisches Wörterbuch, Stuttgart, 1974.
- **Schön, U.:** Der Mensch, die Welt, der Staat im Islam, in: Der Islam und der Western, München, 1976.
- **Fischer, A.:** Jugend 81, Jugendwerk der deutschen Shell, Leverkusen 1982.
- **Stieglecker, H.:** Die Glaubenslehre des Islam, Paderborn, 1962.

فهرس

الموضوع | الصفحة

الباب الثاني : تحليل ونقد

1994 /2 /508

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع